الفقه

آية الله العظمى
السيد محمد الحسيني الشيرازي
(دام ظله)

كتاب النذر والعهد والكفارة

٧٥

دار العلوم
بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحیم

الفقه: موسوعه استدلاليه فی الفقه الاسلامی

کاتب:

آیت الله سید محمد حسینی شیرازی

نشرت فی الطباعة:

موسسه الفکر الاسلامی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

موسوعه استدلالیه فی الفقه الاسلامی المجلد ۷۵

اشاره

سرشناسه : حسینی شیرازی، محمد

عنوان و نام پدیدآور : الفقه : موسوعه استدلالیه فی الفقه الاسلامی/ المولف محمد الحسینی الشیرازی

مشخصات نشر : [قم]: موسسه الفکر الاسلامی، ۱۴۰۷ق. = - ۱۳۶۶.

شابک : ۴۰۰۰ریال(هرجلد)

یادداشت : افست از روی چاپ: لبنان، دارالعلوم

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

موضوع : اخلاق اسلامی

موضوع : مستحب (فقه) -- احادیث

موضوع : مسلمانان -- آداب و رسوم -- احادیث

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ح۵ف۷۶ ۱۳۷۰

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۰-۵۵۱۵

ص:۱

اشاره

الفقه

موسوعه استدلاليه فی الفقه الإسلامی

آیه الله العظمی

السید محمد الحسینی الشیرازی

دام ظله

کتاب النذر والصید والذباحه

دار العلوم

بیروت لبنان

ص:۳

الطبعه الثانيه

١٤٠٩ هـ ـ ـ ١٩٨٨م

دار العلوم ـ طباعه. نشر. توزيع.

العنوان: حاره حريك، بئر العبد، مقابل البنک اللبنانی الفرنسی

ص:۴

کتاب النذر

اشاره

کتاب النذر

ص:۵

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاه والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنه الدائمه على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

ص:٦

النذر لغه الإيجاب

كتاب النذر

الظاهر أن معنى النذر لغه الإيجاب، ومنه الإنذار، لأن المنذِر بالكسر يوجب على المنذَر بالفتح الشيء، كما أن منه فلان ناذر إلى بعينه إذا شد النظر إليه فإنه التزكير بالعين الذى يشبه الإيجاب، وكذلك يقال: نذر الجيش فلاناً أى جعلوه نذيره أى طليعه، حيث إن النذيره يوجب على الجيش ما يقول لهم من مكان العدو، إلى غير ذلك.

فقول الجواهر: (النذر لغه الوعد بشرط أو مطلقاً بخير أو بشر.

وعن ابن فارس: إن أصل النذر يدل على التخويف وأنه إنما سمى به لما فيه من الإيجاب والتخويف من الإخلاف) غير ظاهر الوجه.

وشرعاً معناه هو معناه اللغوى وإنما زاد ونقص فيه الشارع على عادته فى العقود والإيقاعات وما أشبه، فالنتيجه إنه التزام بالفعل أو الترك على وجه مخصوص.

وعن المهذب والدروس وغيرهما: إنه التزام الكامل المسلم المختار غير المحجور عليه بفعل أو ترك بقوله: (لله تعالى) ناوياً القربه.

ولا يخفى ما فى هذا التعريف من مواضع النقد والرد.

وكيف كان، فالأصل فى مشروعيته الكتاب والسنه والإجماع.

قال سبحانه:

(وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ)([(۱)](#)), وقال تعالى:(يُوفُونَ بِالنَّذْرِ)([(۲)](#)).

وفى المسالك: الأصل فيه قبل الإجماع آيات.

وفى الكفايه: الأصل فى مشروعيته ولزوم الوفاء به بعد الإجماع المحقق المستفيض النقل فى كلام جماعه، الآيات الكريمه.

وفى الرياض: لا أعراف خلافاً فى وجوب الوفاء بالنذر.

أما استدلال الكفايه عليه بقول تعالى:(وأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إذا عاهَدْتُمْ)([(۳)](#))، فكأنه ناظر إلى أن النذر أيضاً نوع عهد.

والفرق بين النـذر والعهـد أن الأول إيجاب والثانى جعل شـىء فى عهـده نفسه للطرف، فالفارق اعتبارى، وإنما يقال معاهده من بـاب المفـاعله لأـن الغـالب أن يكون بين طرفين (وعاهـدت الله) إنما يقال للعهـد لأن الإنسان إذا جعل على عهـدته الشـىء، فالله سبحانه يجعل على نفسه بلطفه وكرمه شـيئاً فى قبال ذلك، فهو مثل:(قاتَلَهُمُ اللَّهُ)([(۴)](#))، ولذا ترى إطلاق أحدهما على الآخر فى بعض الروايات:

فعن محمـد بن يحيى الخثعمى، قـال: كنـا عنـد أبى عبـد الله (عليه السـلام) جماعه إذ دخل عليه رجل من موالى أبى جعفر (عليه السلام) فسلّم عليه ثم جلس وبكى، ثم قال له: جعلت فداك إنى كنت أعطيت الله عهداً إن عافانى الله من شىء كنت أخافه على نفسى أن أتصدق بجميع ما أملك، فإن الله عافانى منه وقد حولت عيالى من منزلى إلى قبه فى خراب الأنصار وقد حملت كل ما أملك، فأنا بائع دارى وجميع ما أملك فأتصدق به،

ص:۸

۱- سوره الحج: الآيه ۲۹

۲- سوره الإنسان: الآيه ۷

۳- سوره النحل: الآيه ۹۱

۴- سوره التوبه: الآيه ۳۰

فقال أبو عبد الله (علیه السلام): «انطلق وقوّم منزلک وجمیع متاعک وما تملک بقیمه عادله واعرف ذلک ثم اعمد إلی صحیفه بیضاء فاکتب بها جمله ما قومت ثم انظر إلی أوثق الناس فی نفسک فادفع إلیه الصحیفه وأوصه ومره إن حدث بک حدث الموت أن یبیع منزلک وجمیع ما تلک فیتصدق به عنک، ثم ارجع إلی منزلک وقم فی مالک علی ما کنت فیه، فکل أنت وعیالک مثل ما کنت تأکل، ثم انظر کل شیء تصدق به فیما تستقبل من صدقه أو صله قرابه أو فی وجوه البر فاکتب ذلک کله واحصه فإذا کان رأس السنه انطلق إلی الرجل الذی وصیت إلیه فمره أن یخرج الیک الصحیفه ثم اکتب فیها جمله ما تصدقت وأخرجت من صدقه أو بر فی تلک السنه ثم افعل ذلک فی کل سنه حتی تفی الله بجمیع ما نذرت فیه ویبقی لک منزلک ومالک إن شاء الله. قال: فقال الرجل: فرجت عنی یابن رسول الله جعلنی الله فداک(۱)».

کما أنهما والیمین أیضاً یتبادلان الإطلاق، وقد ذکرنا ذلک فی کتاب الیمین.

ویدل علیه فی الجمله ما رواه الحسن بن علی، عن أبی الحسن (علیه السلام)، قال: قلت له: إن لی جاریه لیس لها منی مکان ولا ناحیه وهی تحتمل الثمن إلاّ أنی کنت حلفت فیها بیمین، فقلت: الله علی أن لا أبیعها أبداً، ولی إلی ثمنها حاجه مع تخفیف المؤنه، فقال: «أوف لله بقولک له»(۲).

وجوب الوفاء بالنذر

وعلی أی حال، فیدل علی وجوب الوفاء بالنذر متواتر الروایات، وستأتی جمله منها إن شاء الله تعالی.

ثم إن الشرائع قال: (الناذر هو البالغ العاقل المسلم، فلایصح من الصبی ولا

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۷ الباب ۱۴ من أبواب النذر والنذر والعهد ح۱
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۱ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۱۱

من المجنون، ولامن الكافر لتعذر نيه القربه فى حقه واشتراطها فى النذر، لكن لو نذر فأسلم استحب له الوفاء).

أقول: أما اشتراط البلوغ فقد تقدم الكلام فيه سابقاً فى كتاب اليمين، وكذلك اشتراط العقل والإسلام، وإن استدل فى الجواهر على عدم الصحه من غير البالغ بحديث الرفع والإجماع بقسميه، مضافاً إلى معلوميه عدم التكليف قبل البلوغ، لكنا ناقشنا فى ذلك فى كتاب اليمين، وإن كان مقتضى القاعده هو ما ذكروه.

أما اشتراط العقل فلا إشكال فيه، بل الإجماع بقسميه عليه.

نعم يستثنى من ذلك الأدوارى حال إفاقته، وكذلك حال نذر الكسران والمغمى عليه ومن أشبه.

وقد ذكرنا أيضاً فى كتاب الأيمان صحه النذر من الكافر، وقولهم يتعذر نيه القربه فى حقه غير ظاهر، فاشتراط الإسلام محل نظر، وإن كان مشهوراً كما صرح به الشرائع والنافع والتحرير والقواعد والإرشاد والدروس واللمعه والروضه والمسالك والكشف، وفى الكفايه إنه المشهور على ما حكى عن بعضهم.

ولذا تأمل فيه فى المدارك والكفايه قالا: فيه منع واضح، فإن إراده التقرب ممكنه من الكافر المقر بالله، وفى الرياض: لا يخلو من قوه إن لم يكن الإجماع على خلافه كما هو الظاهر، إذ لم أر مخالفاً سواهما من الأصحاب، والاحتياط لا يخفى.

ومنه يعلم وجه النظر فى ما ذكره المناهل بقوله: (إن ما استدل به ضعيف جداً، إذ ليس الشرط فى صحه العبادات التى من جملتها النذر مجرد قصد التقرب الذى يمكن تحققه من الكافر، بل الشرط إنما هو القصد الذى يمكن معه حصول المقصود، إذ الذى لا يمكن معه ذلك يكون عبثاً ولغواً كقصد الصعود إلى الأفلاك، ومن الظاهر أن قصد التقرب من الكافر من هذا القبيل لاستحاله حصول التقرب

المنوى لهم، وإن فرض اعتقادهم به، لأن النيه لا يؤثر فى المنوى ولا توجب وجوده كما لايخفى).

وقد أضاف على ذلك الجواهر بقوله: (الظاهر عدم صحته من المخالف حتى فرق الإماميه غير الاثنى عشريه لما عرفته من أن الإيمان بهم (عليهم السلام) شرط صحه العبادات، كما استفاضت به النصوص بل كاد يكون من ضروريات المذهب).

وفيهما ما لاـ يخفى، كما ألمعنا إليه فى كتاب اليمين، وقد ذكرنا جواب الإشكال فى مسأله وجوب الحج عن الكافر مع عدم صحته منه بأنه إن جاء به حال كفره لم يصح وإن أسلم لم يجب لأن الإسلام يجبب هناك، مما لاحاجه إلى تكراره.

ومنه يعلم الجواب عما ذكره المناهل بقوله: هل يلحق المخالف بالكافر فلا يصح نذره أو لا، فيه إشكال من العمومات الداله على صحه النذر ولو كان منه، واقتصار الأصحاب على ذكر الإسلام فى الشروط دون الإيمان وهو ظاهر فى عدم كونه شرطاً، ومن عدم إمكان قصد القربه منه فيكون شريكاً مع الكافر فى عله المنع.

ثم إن ما ذكره الشرائع فى عبارته المتقدمه من استحباب الوفاء للكافر إذا نذر حال كفره ثم أسلم هو المشهور بين الأصحاب، وقد صرح به فى محكى القواعد والتحرير والإرشاد والدروس والمسالك والروضه والكشف والرياض وغيرهم، بل فى المناهل ظهور الاتفاق عليه، واستدلوا لذلك بقاعده التسامح فى أدله السنن، ولما رواه الأصحاب فى كتبهم الفقهيه، من أن عمر قال لرسول الله (صلى الله عليه وآله): كنت نذرت

اعتكاف ليله فى الجاهليه، فقال له النبى (صلى الله عليه وآله): «أوف بنذرک»، بالإضافه إلى ما استدل له فى المسالک وغيره بأنه لا يحسن أن يترک بسبب الإسلام ما عزم عليه فى الكفر من خصال الخير.

لكن لا يخفى ضعف الأدله المذكوره إلاّ الروايه المرسله المؤيده بالشهره أو الاتفاق المحكى على ما عرفت.

ويشترط فى الناذر أن يكون مختاراً، وقد صرح بهذا الشرط النافع والتحرير والقواعد والدروس والروضه والرياض والمهذب وغيرهم على ما حكى عن بعضهم، بل فى المناهل: الظاهر أنه مما لا خلاف فيه، كما نبه عليه فى الرياض بقوله: لا خلاف فيه أجده.

وعليه فلا صحه لنذر المكرَه، كما صرح به فى الروضه والكشف والرياض والمناهل وغيرها، ويدل عليه عموم الرفع، أما المضطر فقد عرفت فى كتاب اليمين أنه يصح يمينه كما يصح نذره وسائر معاملاته وإيقاعاته.

قال فى الشرائع فى عداد الشروط ممزوجاً مع الجواهر: (لا خلاف ولا إشكال فى أنه يشترط فى صحته القصد الاختيارى الذى قد مر اعتباره فى غيره من العبادات والعقود والإيقاعات، فلا يصح من المكره بقسميه، ولا السكران ولا الغضبان الذى لا قصد له، ولا غيرهم كالنائم والمغمى عليه وغيرهم ممن لا قصد له أو لا قصد معتد به له).

وفى المناهل فى بيان اشتراط هذا الشرط قال: (فلا يصح نذر غير القاصد كمجرى صيغه النذر عابثاً أو لاغياً أو سكراناً أو غيضاً أو غفلهً أو نوماً أو غضباً بحيث يرفع قصده، وقد صرح بالشرط المذكور فى النافع والتحرير والقواعد والإرشاد والدروس والروضه والكفايه والكشف والرياض والمحكى عن المهذب، بل الظاهر أنه مما لا خلاف فيه، كما نبه عليه فى الرياض)((۱)).

ص:۱۲

۱- المناهل: ص۵۹۳

ویدل علی ذلک بالإضافه إلی انصراف الأدله إلی القاصد کسائر الأعمال القصدیه إذا قال له: (بع) أو (باع) أو (اشتر) أو (اشتری) أو (نکح) أو ما أشبه ذلک، فإنه ینصرف منه أنه قاصد لا أنه أجری ذلک مثالاً أو فی حاله نوم أو سکر أو إغماء أو ما أشبه، بعض الروایات:

مثل ما عن محمد بن بشیر، عن العبد الصالح (علیه السلام)، قال: قلت له: جعلت فداک إنی جعلت لله علی أن لا أقبل من بنی عمی صله ولاـ أخرج متاعی فی سوق منی تلک الأیام، قال: فقال: «إن کنت جعلت ذلک شکراً فف به، وإن کنت إنما قلت ذلک من غضب فلا شیء علیک»((۱)).

أما ما ذکره الوسائل فی هذا الباب من روایه ابن أبی عمیر، عن غیر واحد من أصحابنا، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی الرجل تکون له الجاریه فتؤذیه امرأته أو تغار علیه فیقول هی علیک صدقه، فقال: «إن کان جعلها لله وذکر الله فلیس له أن یقربها، وإن لم یکن ذکر الله فهی جاریته یصنع بها ما شاء»((۲)).

فالظاهر عدم دلالتها علی المقصود، کما لا دلاله فی روایه الصدوق قال: سئل أبو عبد الله (علیه السلام) عن الرجل أغضب، فقال: علیّ المشی إلی بیت الله الحرام، قال: «إذا لم یقل لله علیّ فلیس بشیء»((۳))، فإن الاستدلال بهذه الروایه علی الانعقاد أو عدم الانعقاد غیر ظاهر.

أما روایه صحه عقد السکری فقد عرفت الجواب عنها فی کتاب النکاح.

ثم إن الجواهر قال: (یشترط فیه أیضاً انتفاء الحجر عنه لسفه لو تعلق بمال،

ص:۱۳

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۵ الباب ۲۳ من أبواب النذر والعهد ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۱ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۹

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۱۸۳ الباب ۱ من أبواب النذر والعهد ح۶

نعم لو تعلق بعباده بـدنيه صح لإطلاق الأدله، أما المفلس فلا إشـكال فى صـحنه منه لو تعلق بغير المال، أما فيه فإن كان فى ذمته فكذلك ويؤديه حينئذ بعد البراءه من حقهم، وإن كان فيما تعلق حق الغرماء به فلا ينفذ فيه معجلاً قطعاً، ولكن هل ترعى صحته بالفك، وجهان، وكذا المرهون).

أقول: حيث قدمنا الكلام فى ذلك فى كتاب الأيمان، فلا داعى إلى تكراره.

نعم قوله: (فلاـ ينفـد فيه معجلا قطعاً)، يريـد به إذا لم يجز الغرماء وإلاّ نفـذ، اللهم إلاّ أن يقال: إنه من الإيقاع الـذى لا يصـح فيه الفضولى، والمقام من أقسام الفضولى.

ثم إنه لو شك فى أنه نذر حال صـحه النذر منه باجتماع الشـرائط أو حال عدم صـحته بفقد الشرائط، فقد تقدم فى كتاب اليمين أن مقتضى الأصل الصحه فيجب الوفاء به، وذلك وارد على أصاله البراءه.

ولو علم بأنه نذر أحد نذوره فى حال عدم الصـحه وشك فى أنه أيها، فإن كان فى المال عمل بقاعده العدل، وإلاّ كان مقتضـى القاعده الاحتياط.

ص:۱۴

مسأله ۱ نذر الزوجه بالتطوعات

(مسأله ۱) قال فی الشرائع: (ویشترط فی نذر المرأه بالتطوعات إذن الزوج).

وفی المناهل: اختلف الأصحاب فی ذلک علی قولین:

الأول: إنه شرط، وهو خیره الشرائع والنافع والقواعد والإرشاد والتحریر والدروس واللمعه، وحکاه الکشف عن التلخیص وصرح فی المسالک والکفایه بأن اشتراط إذن الزوج فی نـذر الزوجه هو المشـهور بین المتأخرین، وحکی فی الریاض عن بعض دعوی الشهره علی ذلک قائلًا: هو المشهور بین الأصحاب سیما المتأخرین کما قیل.

الثانی: إنه لیس بشـرط، وهو للمسالک والکفایه والکشف، وهو الأقوی، وعن فخر الإسـلام: إن المصـنف أفتی به بعد أن تصفح کتب الأحادیث فلم یظفر بما یدل علی مساواته الیمین، ویظهر من المحکی عن صاحب المدارک المصیر إلیه أیضاً.

أقول: الظاهر هو المشهور، لجمله من الروایات:

مثل صـحیح عبـد الله بن سـنان، عن أبی عبد الله (علیه السـلام)، قال: «لیس للمرأه مع زوجها أمر فی عتق ولا صدقه ولا تدبیر ولا هبه ولا نذر فی مالها إلّا بإذن زوجها إلّا فی حج أو زکاه أو بر والدیها أو صـله رحمها»((۱))، فإن الحدیث ظاهر فی التوقف إلّا فی الواجبات لأنه المنصرف من الحج والزکاه وبر الوالدین وصله الرحم.

وفی روایه أخری لعبد الله بن سنان مثله، إلّا أنه قال: «أو صله قرابتها»((۲)).

وعن الشیخ روایته، عن الحسن بن محبوب مثله((۳)).

وعن الرضوی (علیه السلام): «واعلم أنه لا یمین فی قطع رحم، ولا نذر فی معصیه الله،

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۸ الباب ۱۵ من أبواب النذر والعهد ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۸ الباب ۱۵ من أبواب النذر والعهد ح۱ وذیله

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۸ الباب ۱۵ من أبواب النذر والعهد ح۱ وذیله

ولا يمين لولد مع الوالدين، ولا للمرأه مع زوجها، ولا للمملوک مع مولاه»((۱)).

والظاهر أن المراد باليمين فی هـذا الحـديث أعم من النـذر، لظهور صدر الكلام وذيله فی ذلک حيث قال (عليه السـلام): «لو أن رجلًا حلف ونذر أن يشرب خمراً» الحديث.

هذا بالإضافه إلی ما دل علی توقف اليمين علی إذن الزوج بعد تعميم اليمين للنذر لمتواتر الروايات.

أما ما دل علی توقف اليمين فهو مثل ما عن ابن القـداح، عن أبی عبـد الله (عليه السـلام) قال: «لا يمين لولد مع والده، ولا للمرأه مع زوجها، ولا للمملوک مع سيده»((۲)).

وعن منصور بن حـازم، عن أبی عبـد الله (عليه السـلام)، قال: قال رسول الله (صـلی الله عليه وآله): «لا يمين للولـد مع والـده، ولا للمملوک مع مولاه، ولا للمرأه مع زوجها، ولا نذر فی معصـيه، ولا يمين فی قطيعه»((۳))، بل ظاهر هذا الحديث أن اليمين أطلق علی النذر، والنذر أطلق علی اليمين.

وعن أنس بن محمـد، عن أبيه، عن جعفر بن محمـد، عن آبائه (عليهم السـلام)، فی وصـيه النبی لعلی (صـلوات الله عليهما) قال: «ولا يمين فی قطيعه رحم، ولا يمين لولد مع والده، ولا لامرأه مع زوجها، ولا للعبد مع مولاه»((۴)).

وعن منصور بن حازم، عن أبی جعفر (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلی الله عليه وآله): «لا رضاع بعد فطام، ولا وصال فی صيام، ولا يتم بعـد احتلام، ولا صـمت يوماً إلی الليل، ولا تعرب بعد الهجره، ولا هجره بعد الفتح، ولا طلاق قبل نكاح، ولا عتق قبل ملک، ولا يمين لولد مع والده، ولا للمملوک مع مولاه، ولا للمرأه مع زوجها، ولا نذر فی معصيه،

۱- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۱ من أبواب النذر والعهد ح۱
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۱۲۸ الباب ۱۰ من أبواب الأيمان ح۱
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۱۲۸ الباب ۱۰ من أبواب الإيمان ح۲
۴- الوسائل: ج۱۶ الباب ۱۰ من أبواب الإيمان ح۳

ولا يمين فى قطيعه»((۱)).

إلى غيرها مما تقدم جمله منها فى كتاب الأيمان.

أما إطلاق اليمين على النذر، فذلک وارد فى روايات مستفيصه منها ما وقع الإطلاق فيه فى كلام الأئمه (عليهم الصلاه والسلام).

مثل ما رواه سماعه، قال: سألته عن رجل جعل عليه أيماناً أن يمشى إلى الكعبه أو صدقه أو نذراً أو هدياً إن هو كلم أباه أو أخاه أو ذا رحم أو قطع قرابه أو مأثماً يقيم عليه أو أمراً لا ـ يصلح له فعله، فقال (عليه السلام): «لا ـ يمين فى معصيه الله، إنما اليمين الواجبه التى ينبغى لصاحبها أن يأتى بها ما جعل لله عليه بالشكر إن هو عافاه الله من مرضه أو عافاه من أمر يخافه أو رد عليه ماله أو رده من سفر أو رزقه رزقاً فقال: لله على كذا وكذا الشكر، فهذا الواجب على صاحبه الذى ينبغى لصاحبه أن يفى به»((۲)).

وعن محمد، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: جعلت على نفسى مشياً إلى بيت الله، قال: «كفّر عن يمينک، وإنما جعلت على نفسک يميناً وما جعلته لله فأت به»((۳)).

هذا بالإضافه إلى جمله من الروايات التى وقع إطلاق اليمين فيه على النذر فى كلام الرواه مع تقرير الأئمه (عليهم السلام) لهم:

مثل ما رواه حسن بن على، عن أبى الحسن (عليه السلام)، قال: قلت له: إن لى جاريه ليس لها منى مكان ولا ناحيه وهى تحتمل الثمن إلّا أنى كنت حلفت فيها بيمين فقلت: لله علىّ أن لا أبيعها أبداً، ولى إلى ثمنها حاجه مع تخفيف المؤنه، فقال: «فِ لله

۱- الوسائل: ج۱۶ الباب ۱۱ من أبواب الإيمان ح۱
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۹ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۴
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۲ الباب ۸ من أبواب النذر والعهد ح۴

بقولک له»((۱)).

ونحوه خبر آخر.

وفی خبر ثالث: عن الرجل یحلف بالنذر ونیته فی یمینه التی حلف علیها درهم وأقل، فقال: «إذا لم یجعله لله فلیس بشیء»((۲)).

وفی خبر رابع: إنی کنت أتزوج المتعه فکرهتها وتشاقیت بها فأعطیت لله عهداً بین الرکن والمقام وجعلت علیّ فی نذراً أو صیاماً أن لا أتزوجها، ثم إن ذلک شق علیّ وندمت علی یمینی ولم یکن بیدی من القوه ما أتزوج فی العلانیه، فقال: «عاهدت الله أن لا تطیعه، والله لئن لم تطعه لتعصینه»((۳)).

ویؤید ذلک المناط، إذ أی فرق لدی العرف بین النذر والیمین والعهد، وحیث إن الکلام ألقی إلیهم وهم یرون المناط فاللازم القول به، وبذلک یظهر وجه النظر فی الاستدلال للعدم بما فی المسالک من قوله: (وفیه نظر، لأنهما معنیان مختلفان، واتفاهما فی بعض الأحکام لا یقتضی تساویهما فی هذا الحکم، وإطلاق الیمین علیه فی الروایه مجاز لوجود خواصه فیه، من عدم فهمه من إطلاق اللفظ وجواز سلبه عنه وغیرهما، ویجوز للإمام إقراره علی المجاز خصوصاً مع تصریحه فی السؤال بکونه نذراً أیضاً، حیث قال: فقلت: لله علی، إلی آخره، وعموم الأداله الداله علی وجوب الوفاء بالنذر من الکتاب والسنه لا یتخصص فی موضع النزاع بمثل هذه التمحلات).

وإن وافقه من عرفت حتی قال فی المناهل: إن القول الثانی فی غایه القوه مع أنه أحوط.

وقد توقف فی المسأله جمع کصاحب الوسائل حیث قال فی

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۱ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۱۸۳ الباب ۱ من أبواب النذر والعهد ح۴
۳- الوسائل: ج۱۴ ص۴۴۴ الباب ۳ من أبواب المتعه ح۱

عنوان الباب: (حكم نذر المرأه بغير إذن زوجها والمملوك بغير إذن سيده والولد بغير إذن والده)، وبذلك ظهر عدم الفرق بين الولد والزوجه والعبد فى التوقف، وحيث ذكرنا تفصيل الكلام فى ذلك فى كتاب اليمين لم يكن داع إلى تكراره.

ثم الظاهر عدم الفرق فى الزوجه بين الدائمه والمتمتع بها لأنها زوجه، اللهم إلّا أن يقال بالانصراف إلى الدائمه، مع وضوح أن إطاعه المتمتع بها غير واجبه كما تقدم فى كتاب النكاح.

قال فى المناهل: (هل المراد بالزوجه على تقدير القول بالاشتراط الدائم أو الأعم منها ومن المنقطعه، لم أجد أحداً نبه على هذا هنا، ولكن الظاهر من الإطلاق هو الأول، فالمتعه يجب عليها الوفاء بالنذر).

ثم قال: (هل المطلقه المعتده بالعده الرجعيه أو البائنه حكمها على تقدير القول بالاشتراط حكم غير المطلقه أو لا، الأقرب الثانى)، لكن الظاهر هو الأول بالنسبه إلى الرجعيه لأنها زوجه، أما البائنه فليست بزوجه كما هو واضح.

ثم قال: (وهل يشترط فى الزوجه على تقدير القول بالاشتراط الدخول بها وعدم نشوزها والإنفاق عليها، أو لا يشترط شىء من ذلك، الأقرب الثانى).

أقول: لكن لا يبعد أنه إذا لم ينفق عليها أو صار ناشزاً لم يكن اشتراط، إذ لا طاعه له عليها فى هذين الحالين، نعم الدخول وعدم الدخول ونشوزها وعدم النشوز لا يؤثر فى الأمر، فإن الدخول غير شرط لإطلاق الأدله، والنشوز من جانبها لا من جانبه على الفرض.

ثم قال: (ولا فرق على القول بالاشتراط بين أن يكون الزوج كبيراً أو صغيراً، حراً أو مملوكاً)، لكن لا يبعد بالنسبه إلى الزوج الصغير عدم جريان الحكم لانصراف

الأدله، ولو شك فالأصل عدم الاشتراط.

ثم قال: (وهل يتوقف صحه نذر الزوجه المزوجه بالعقد الحاصل من الفضولى على الإذن من الزوج الذى لم يظهر منه إجازه أيضاً على القول بالاشتراط أو لا، فيه إشكال ولكن الأقرب الثانى)، وهو كما ذكره، لكن ربما يفصل فى المسأله بين الكشف والنقل، أما إذا لم يجز فلا إشكال فى عدم الاشتراط، كما أن الفضوليه إذا كان من جانبها أو من الجانبين كان كالفضوليه من جانبه.

أما الفسخ الحاصل بعد الزواج بأحد أسبابه فقد قلنا فى كتاب النكاح إنه قاطع لا كاشف، فنذرها حين الزواج بحاجه إلى الإجازه، ولو نذرت حال الزواج وبدون إجازه أو رد ثم طلق بائناً أو فسخ أو فسخت نفذ النذر، لأنه لا مكان للإجازه والرد، فالأصل مقتض للوفاء.

ثم إذا كانت الزوجه كافره ليس من دينها التوقف، فالظاهر عدم التوقف لقاعده الإلزام، وكذلك إذا كانت مخالفه ليس من مذهبها ذلك، وهكذا الحال فيما إذا كانت مجتهده أو مقلده لمن لا يقول بالتوقف، أما إذا كان الزوج شيعياً أو مخالفاً لا يقول بالتوقف والزوجه تقول به، سواء كانت شيعيه أو مخالفه، فالظاهر التوقف لإطلاق الدليل بعد أن لم يكن دليل على لزوم قول الزوج بالحكم حتى يكون التوقف.

ومنه يعرف حال الولد والولد والمولى والعبد، فتأمل.

ثم إن المناهل قال: (إن قلنا بتوقف نذر الزوجه والولد والمملوك على إذن الزوج والوالد والمولى فهل يكون إذنهم شرطاً فى الصحه ولا ينعقد بدونه صحيحاً كما فى اليمين على المختار، أو لا، بل يكون منعهم مانعاً من البقاء على الصحه، ذهب فى الروضه والمسالك والرياض إلى الأول، وربما يظهر عن موضع من الشرائع، وذهب فى النافع والدروس واللمعه إلى الثانى، وكذا ذهب إليه

فى غـايه المراد قائلاًـ (إن أكثر الأصحاب قـالوا إن له الحـل وهو مشـعر بالانعقـاد، والمسـأله محـل إشـكال فلا ينبغى فيها ترك الاحتياط، وهو إنما يحصل بمراعاه القول الثانى، ولكن القول الأول هو الأقرب).

أقول: مقتضى القاعده هو ما ذكرناه فى كتاب الأيمان، فلا حاجه إلى تكراره.

ثم قال: يظهر من الشـرائع والتحرير والإرشاد والـدروس إن نذر الولد والزوجه والمملوك إن تعلق بفعل واجب أو ترك حرام لا يتوقف على إذن الوالـد والزوج والمولى، وهو ضـعيف لمـا ذكرناه فى المسأله المـذكوره، وتضـعيفه فى موضـعه إذ بعـد إطلاق الأدله لا فرق بين أن يكون المتعلق واجباً أو ترك محرم أو غير ذلك، وقد حققنا المسأله فى كتاب الأيمان.

ثم قال: إذا تحقق الإذن من هؤلاء الثلاثه قبل النذر صح بلا إشكال.

أقول: وهو كمـا ذكره، وحيث قـد ذكرنـا المسـأله أيضـاً فى كتاب الأيمان فلا حاجه إلى الإعاده، كما أن مقتضـى القاعـده عـدم الفرق بين ولـد الحلال والشـبهه، أما ولـد الحرام ففيه احتمالان، من أنه ولـد لغهً وعرفاً وشـرعاً، ولذا يحرم زواج الزانيه به وزواج الزانى بها، ومن أن جريان بعض الأحكام لا يلازم جريان كل الأحكام ولـذا لا توارث، ولو شك كان الأصل عـدم التوقف، كما أن الظاهر أن الولد المسلم إذا كان أبوه كافراً لم يحتج إلى الإجازه لعدم السبيل، أما العكس فبحاجه إذا كان دين الولد التوقف، وإلاّ شملته قاعده الإلزام.

ص:٢١

مسأله ۲ النذر: بر وزجر وتبرع

(مسأله ۲) قال فی الشرائع: وأما الصيغه فهی إما برّ أو زجر أو تبرع، فالبر قد يكون شكراً للنعمه كقوله: إن أعطيت مالاً أو ولداً أو قدم المسافر فللّه علىّ كذا، وقد يكون دفعاً لبليه كقوله: إن برأ المريض أو تخطانی المكروه فللّه علىّ كذا، والزجر أن يقول: إن فعلت كذا فللّه علىّ كذا، وإن لم أفعل كذا فللّه على كذا، والتبرع أن يقول: لله علىّ كذا، ولا ريب فی انعقاد النذر فی الأولين وفی الثالث خلاف والانعقاد أصح.

وهو كما ذكره، فإن مقتضى القاعده الانعقاد فی الثالث أيضاً.

وقد فصل كلامه المسالك بقوله:

(كل واحد من المزجور عنه والمجازی عليه إما أن يكون طاعةً أو معصيةً أو مباحاً، ثم إما أن يكون من فعله أو فعل غيره أو خارجاً عنهما لكونه من فعل الله كشفاء المريض، ومتعلقه إما فعل أو ترك فهذه صور المسأله، والجزاء على الطاعه كأن يقول: إن حججت على معنى إن وفقنی الله للحج فللّه علىّ صوم كذا شكراً، والزجر عنها كذلك إلّا أنه قصد به الزجر عنها، والجزاء على المعصيه كقوله: إن شربت الخمر فللّه علىّ كذا، زجراً لنفسه أو شكراً عليها، والمائز القصد كذلك، ولا ريب فی انعقاد الأول منهما دون الثانی.

وفی جانب النفی كقوله: إن لم أصلّ فللّه علىّ كذا، أو إن لم أشرب الخمر، فإن قصد فی الأول الزجر وفی الثانی الشكر على توفيقه له انعقد، دون العكس.

وفی المباح يتصور أمران: نفياً وإثباتاً، كقوله: إن أكلت أو لم آكل فللّه علىّ كذا شكراً على حصوله أو زجراً على كسر الشهوه.

وتتصور الأقسام كلها فی فعل الغير كقوله: إن صلى فلان أو قدم من سفره أو أعطانی، إلى غير ذلك من أقسامه،

وضابط المنعقد من ذلك كله ما كان طاعه وقصد بالجزاء الشكر، أو تركها وقصد الزجر، وبالعكس فى المعصيه، وفيما خرج من فعله يتصور الشكر دون الزجر، وفى المباح الراجح دنياً يتصور الشكر، وفى المرجوح الزجر، وعكسه فى الطاعه، وفى المتساوى الطرفين يتصور الأمران.

ومثله إن رأيت فلاناً فللّه عليّ كذا، فإن أراد إن رزقنى الله رؤيته فهو نذر برّ، وإن أراد كراهه رؤيته فهو نذر نجاح) انتهى.

وهو جيد وإن كان ينبغى أن يضاف عليه: إنه قد يكون من فعل غير العاقل أيضاً كقوله: إن جاءت الحيتان على ظهر الماء، لأنه يريد رؤيه ولده لها أو ما أشبه ذلك.

ثم الظاهر أن تقسيمه إلى الطاعه والمعصيه والمباح تام، نعم الطاعه تشمل الواجب والمستحب، فإن المستحب طاعه، والمعصيه تشمل الحرام والمكروه، لأن المكروه أيضاً نوع من المعصيه بالمعنى اللغوى، وكذلك يدخل فيه ترك الأولى لأنه نوع عصيان أيضاً، فإن العصيان معناه المخالفه، قال سبحانه:(وعَصى آدَمُ رَبَّهُ)((1)) فإنه ترك الأولى، بل وكذلك يشمل ترك الأمر الإرشادى، ولذا يقول الطبيب: أمرته فعصانى، حيث أمره ليس إلاّ الإرشاد.

وعليه فعبارته جيده، حيث فصل ما أوجزه غير واحد من الفقهاء، وليست عباره الجواهر إلاّ إيجازاً لهذا التفصيل، ولو كان الإيجاز يوجب أحسنيته عن التفصيل لأمكن الإيجاز الأكثر من ذلك، مثل أن يقول: (نذر البر فيما كان شكراً أو زجراً)، فقوله بعد نقل عبارته: (وهو على طوله لا حاصل له، بل لا يخلو بعضه من نظر، بل لعل حاصل عباره المصنف وغيرها خير منه) محل نظر.

١- سوره طه: الآيه ١٢١

وعلی أی حال، فلا إشکال فی انعقاد النـذر فی الأولین نصاً وفتویً، بل ادعاء الإجماع علی ذلک فی کلماتهم مستفیضه، ویـدل علیه متواتر الروایات:

مثل ما رواه زراره، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السـلام): أی شـیء لا نذر فی معصـیه، قال: فقال: «کل ما کان لک فیه منفعه فی دین أو دنیا فلا حنث علیک فیه».

وفی روایه عن أبی عمیر مثله، إلاّ أنه قال: «أی شیء لا نذر فیه»((۱)).

وعن منصور بن حازم، عن أبی جعفر (علیه السـلام)، قال: قال رسول الله (صـلی الله علیه وآله): «لا رضاع بعـد فطام» إلی أن قال: «ولا نذر فی معصیه ولا یمین فی قطیعه»((۲)).

وعن علی (علیه الصلاه والسلام) فی حدیث الأربعمائه قال: «ولا نذر فی معصیه ولا یمین فی قطعیه»((۳)).

وعن سـماعه، قال: سألته (علیه السلام) عن رجل جعل علیه أیماناً أن یمشی إلی الکعبه أو صدقه أو نذراً أو هدیاً إن هو کلم أباه أو أمه أو أخـاه أو ذا رحم أو قطع قرابه أو مأتمـاً یقیم علیه أو أمراً لاـ یصـلح له فعله، فقـال: «لاـ یمین فی معصـیه الله، إنما الیمین الواجبه التی ینبغی لصاحبهـا أن یفی بهـا مـا جعل لله علیه فی الشـکر إن هو عافاه الله من مرضه أو عافاه من أمر یخافه أو رد علیه مـاله أو رده من سـفر أو رزقه رزقـاً، فقـال: لله علی کـذا وکـذا الشـکر، فهـذا الواجب علی صـاحبه الـذی ینبغی لصاحبه أن یفی به»((۴)).

وفی روایه أخری عن سـماعه، سألته (علیه السـلام) عن امرأه تصدقت بمالها علی المساکین إن خرجت مع زوجها فی ما خرجت معه، فقال: «لیس علیها شیء»((۵)).

۱- الوسائل: ج۱۶ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۲

۳- الوسائل: ج۱۶ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۳

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۰ الباب ۱۷ من النذر والعهد ح۴

۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۰ الباب ۱۷ من النذر والعهد ح۵

وعن أبی الصباح الکنانی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لیس شیء هو لله طاعه یجعله الرجل علیه إلاّ ینبغی له أن یفی به، ولیس من رجل جعل لله علیه شیئاً فی معصیه الله إلاّ أنه ینبغی له أن یترکه إلی طاعه الله»((١)).

وعن علی بن أبی حمزه، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل جعل علیه مشیاً إلی بیت الله الحرام، وکل مملوک له حر إن خرج مع عمته إلی مکه، ولا تکاری لها ولا صاحبها، فقال: «لیس بشیء لیکاری لها ولیخرج معها»((٢)).

وعن یحیی بن أبی العلاء، عن أبی عبد الله، عن أبیه (علیهما السلام): «إن امرأه نذرت أن تقاد مزمومه بزمام فی أنفها فوقع بعیر فخرم أنفها، فأتت علیاً (علیه السلام) تخاصم فأبطله، فقال: إنما نذرت الله»((٣)).

قال فی الوسائل: (هذا لا یدل علی صحه هذا النذر، بل علی عدم الضمان لکونها هی التی فرطت وأذنت)((٤)).

أقول: لکن ظاهرها صحه هذا النذر، وإنما یمکن صحته لأنه کان من عاده العرب جعل شیء فی أنوفهم لأجل الزینه، فمرادها أن تقاد مزمومه أن یجعل حبل فی هذه الحلقه التی هی فی أنفها، وهذا لا بأس به لأنه دلیل علی التواضع لله سبحانه وتعالی.

وعن ابن أبی عمیر، عن غیر واحد من أصحابنا، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی الرجل تکون له الجاریه فتؤذیه امرأته وتغار علیه فیقول: هی علیک صدقه، قال: «إن جعلها لله وذکر الله فلیس له أن یقربها، وإن لم یکن ذکر الله فهی جاریته یصنع بها ما شاء»((٥)).

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٠١ الباب ١٧ من النذر والعهد ذیل ح٨
٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٠١ الباب ١٧ من النذر والعهد ح٦
٣- الوسائل: ج١٦ ص٢٠١ الباب ١٧ من النذر والعهد ح٧
٤- الوسائل: ج١٦ ص٢٠١ الباب ١٧ من النذر والعهد ح٨
٥- الوسائل: ج١٦ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح٩

وعن عمرو بن حريث، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل قال: إن كلم ذا قرابه له فعليه المشى إلى بيت الله وكل ما يملكه فى سبيل الله وهو برىء من دين محمد (صلى الله عليه وآله)، قال: «يصوم ثلاثه أيام ويتصدق على عشره مساكين»((۱)).

وقد حمله الشيخ على الاستحباب، وجوز حمله على أن يجعل ذلك شكراً لله لمخالفه المعصيه لا لحلف النذر، والتصدق على عشره مساكين لما ذكر فى حلف البراءه.

وعن الحسن بن على، عن أبى الحسن (عليه السلام)، قال: قلت له: إن لى جاريه ليس لها منى مكان ولا ناحيه وهى تحتمل الثمن إلاّ أنى كنت حلفت فيها بيمين فقلت: لله علىّ أن لا أبيعها أبداً ولى إلى ثمنها حاجه مع تخفيف المؤنه، فقال: «فِ لله بقولك له»((۲)).

قال فى الوسائل: هذا محمول على الاستحباب أو على كون عدم البيع أرجح لجهات أخر لما مر، ذكره الشيخ.

وعن إسحاق بن عمار، عن أبى إبراهيم (عليه السلام)، قال: سألته أقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا نذر فى معصيه، قال: «نعم»((۳)).

وعن عبد الملك بن عمرو، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: من جعل لله عليه أن لا يركب محرماً سماه فركبه، قال: «لا»، ولا أعلمه إلاّ قال: «فليعتق رقبه أو ليصم شهرين متتابعين أو ليطعم ستين مسكيناً»((۴)).

بل وذلك هو الظاهر مما رواه إسحاق بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال:

۱- الوسائل: ج۱۶ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۱۰
۲- الوسائل: ج۱۶ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۱۱
۳- الوسائل: ج۱۶ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۱۲
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۳ الباب ۱۹ من أبواب النذر والعهد ح۱

قلت: رجل مرض فاشترى نفسه من الله بمائه ألف درهم إن هو عافاه الله من مرضه، فقال: «يا إسحاق لمن جعلته»، قال: قلت: جعلت فداك للإمام، قال: «نعم هو لله، وما كان لله فهو للإمام»((١)).

فإنه إذا لم يحمل على النذر لم يكن واجباً، إلاّ أن يحمل على الاستحباب، لأنه نوع وعد، أما الصرف إلى الإمام (عليه الصلاه والسلام) فلوضوح أنه أعرف بمصرفه.

وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل حلف أن ينحر ولده، فقال: «ذلك من خطوات الشيطان»((٢)). بناءً على أن الحلف شامل للنذر أيضاً بالإطلاق أو المناط.

أما روايه السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام) إنه أتاه رجل فقال: إني نذرت أن أنحر ولدي عند مقام إبراهيم (عليه السلام) إن فعلت كذا وكذا ففعلته، فقال علي (عليه السلام): «اذبح كبشاً سميناً تتصدق بلحمه على المساكين»((٣)).

فالظاهر أن الإمام (عليه الصلاه والسلام) إنما أمره بذلك لما فعله إبراهيم (عليه الصلاه والسلام).

قال في الوسائل: تقدم ما يدل على عدم انعقاد النذر في المعصيه والمرجوح، فلذلك حمل الشيخ وغيره ذبح الكبش هنا على الاستحباب.

وعن دعائم الإسلام، قال: روينا عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه (عليهم السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهى عن النذر في المعصيه وقطعيه الرحم»((٤)).

قال جعفر بن محمد (عليه السلام): «ومن نذر في شيء من ذلك فلا نذر عليه، فإن النذر

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٠٤ الباب ٢٢ من أبواب النذر والعهد ح١

٢- الوسائل: ج١٦ الباب ٢٤ من أبواب النذر والعهد ح١ و٢

٣- الوسائل: ج١٦ الباب ٢٤ من أبواب النذر والعهد ح١ و٢

٤- المستدرك: ج٢ ص٥٩ الباب ١٢ من أبواب النذر والعهد ح١

کان فی معصیه الله ولیس علیه شیء»([(۱)](#content_note_28_1)).

وعن الغوالی، عن النبی (صلی الله علیه وآله) إنه قال: «من نذر أن یطیع الله فلیطعه، ومن نذر أن یعصی الله فلا یعصه»([(۲)](#content_note_28_2)).

وعنه (صلی الله علیه وآله) قال: «لا نذر فی معصیه، ولا فیما یملک ابن آدم»([(۳)](#content_note_28_3)).

أقول: إما کلمه (لا) ساقطه، والأصل (فی ما لا یملک)، أو (یملک) أی سیملکه بعد ذلک مما لیس ملکه الآن.

ویؤید سقوط لفظه (لا) فی هذه الروایه، ما رواه الشیخ أبو الفتوح فی تفسیره، عن النبی (صلی الله علیه وآله) أنه قال: «لا نذر فی معصیه الله، ولا فیما لا یملکه ابن آدم»([(۴)](#content_note_28_4)).

وروی أن النبی (صلی الله علیه وآله) رأی رجلاً ـ قائماً فی الشمس فسأل عنه، فقالوا: إنه نذر أن یقوم ولا ـ یستظل ولا ـ یکلم ویصوم، فقال (صلی الله علیه وآله): «مروه فلیتکلم ولیستظل ولیقعد ولیتم صومه»([(۵)](#content_note_28_5)).

وعن علی بن إسماعیل المیثمی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «لا رضاع بعد فطام» إلی أن قال: «ولا نذر فی معصیه»([(۶)](#content_note_28_6)).

وعن زراره، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): أی شیء لا نذر فی معصیه الله، قال: فقال: «کل ما کان لک فیه منفعه فی دین أودنیا فلا حنث علیک فیه»([(۷)](#content_note_28_7)).

وعن الکنانی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لیس من شیء هو لله طاعه یجعله الرجل علیه إلاّ أنه ینبغی له أن یفی به إلی طاعه الله، ولیس من رجل جعل الله علیه شیئاً

۱- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۲ من أبواب النذر والعهد ح۱

۲- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۲ من أبواب النذر والعهد ح۱

۳- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۲ من أبواب النذر والعهد ح۲

۴- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۲ من أبواب النذر والعهد ح۳

۵- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۲ من أبواب النذر والعهد ح۴

۶- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۲ من أبواب النذر والعهد

۷- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۲ من أبواب النذر والعهد ح۶

فی معصیه الله إلّا أنه ینبغی له أن یصرفها إلی طاعه الله»((۱)).

وعن یحیی بن أبی العلاء، عن أبی عبد الله، عن أبیه (علیهما السلام): «إن امرأه نذرت أن تقاد مزمومه بزمام فی أنفها فوقع بعیر فخرم أنفها، فأتت علیاً (علیه السلام) تخاصم فأبطله وقال: إنما النذر لله»((۲))، کذا فی نوادر أحمد بن عیسی.

وهذه العباره تختلف عن العباره السابقه، فیمکن أن یکون الإبطال هنا لأنه لیس بنذر شرعی علی خلاف ما ذکرناه هناک من التوجیه، ولعل الروایتین واحده.

وعن الرضوی (علیه السلام): «وإن هو نذر لوجه من وجوه المعاصی مثل الرجل یجعل علی نفسه نذراً علی شرب الخمر أو فسق أو زنا أو سرقه أو قتل أو إساءه مؤمن أو عقوق أو قطیعه رحم فلا شیء علیه فی نذره، وقد روی أن علیه فی ذلک کفاره لله للعقوبه لا غیر لإقدامه علی نذر فی معصیه»((۳)).

وقال (علیه السلام) أیضاً: «واعلم أنه لا یمین فی قطیعه رحم ولا نذر فی معصیه الله» إلی أن قال: «ولو أن رجلًا حلف ونذر أن یشرب خمراً أو یفعل شیئاً مما لیس لله فیه رضی فحنث لا یفی بنذره فلا شیء علیه».

وعن الغوالی: روی ابن عباس: «إن النبی (صلی الله علیه وآله) أمر أخت عقبه بن عامر وقد نذرت أن تمشی إلی بیت الله أن تمشی لحج أو عمره»((۴)).

أما الروایات الداله علی نذر عبد المطلب ــ ومن المعلوم أن عبد المطلب (علیه السلام) کان من المؤمنین بإبراهیم (علیه الصلاه والسلام)، بل یظهر من بعض الروایات أنه کان من أوصیاء عیسی (علیه السلام) ــ فلا بد أن یحمل علی أنه أراد إبطال مثل هذا النذر،

۱- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۲ من أبواب النذر والعهد ح۷
۲- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۲ من أبواب النذر والعهد ح۸
۳- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۲ من أبواب النذر والعهد ح۹
۴- المستدرک: ج۳ ص۶۰ الباب ۱۹ من أبواب النذر والعهد ح۴

وتبدیله بالذبح کما فعله إبراهیم (علیه الصلاه والسلام) حیث تعارف فی زمانه ذلک، فأراد الله سبحانه وتعالی لغو مثل هذا النذر تدریجاً کما ألغی الخمر تدریجاً، أو یحمل علی غیر ذلک.

فعن حریز، عمن أخبره، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: «أول من ساهم علیه((۱)) مریم بنت عمران» إلی أن قال: «ثم کان عبد المطلب ولد له تسعه فنذر فی العاشر إن یرزقه الله غلاماً أن یذبحه، فلما ولد عبد الله لم یکن یقدر أن یذبحه ورسول الله (صلی الله علیه وآله) فی صلبه فجاء بعشر من الإبل وساهم علیها»((۲)).

وعن علی بن حسن بن فضال، عن أبیه، قال: سألت أبا الحسن الرضا (علیه السلام) عن معنی قول النبی (صلی الله علیه وآله): «أنا ابن الذبیحین»، قال: «یعنی إسماعیل بن إبراهیم الخلیل (علیه السلام) وعبد الله بن عبد المطلب» إلی أن قال: «وأما الآخر فإن عبد المطلب کان تعلق بحلقه باب الکعبه ودعی الله عز وجل أن یرزقه عشر بنین ونذر لله عز وجل أن یذبح واحداً منهم متی أجاب الله دعوته، فلما بلغوا عشره قال: قد وفی الله لی فلأوفین لله عز وجل فأدخل ولده الکعبه وأسهم بینهم فخرج سهم عبد الله»((۳)).

وعن ابن شهر آشوب فی المناقب: «تصور لعبد المطلب أن ذبح الولد أفضل قربه لما علم من حال إسماعیل، فنذر أنه متی رزق عشره أولاد ذکور أن ینحر أحدهم فی الکعبه شکراً لربه، فلما وجدهم عشره قال لهم: یا بنی ما تقولون فی نذری، فقالوا: الأمر إلیک ونحن بین یدیک»((۴)) الخبر.

ثم إنه لا شک فی أنه لو فرض حصول الشرط قبل النذر انکشف عدم انعقاده

۱- الفاعل مقدر، أی ساهم الناس علیه. (منه ق دس سره)

۲- المستدرک: ج۳ ص۶۰ الباب ۱۹ من أبواب النذر والعهد ح۱

۳- المستدرک: ج۳ ص۶۰ الباب ۱۹ من أبواب النذر والعهد ح۲

۴- المستدرک: ج۳ ص۶۰ الباب ۱۹ من أبواب النذر والعهد ح۳

كما صرح به جماعه، بل لم أجد مخالفاً له، ويدل عليه صحيح ابن مسلم، عن أحدهما (عليه السلام)، سألته عن رجل وقع على جاريه له فارتفع حيضها وخاف أن تكون قد حملت، فجعل لله عتق رقبه وصوماً وصدقةً إن هى حاضت وقد كانت الجاريه طمثت قبل أن يحلف بيوم أو يومين وهو لا يعلم، قال: «ليس عليه شيء»((١)).

وعن جميل بن صالح، قال: كانت عندى جاريه بالمدينه فارتفع طمثها فجعلت لله نذراً إن هى حاضت، فعلمت أنها حاضت قبل أن أجعل النذر، فكتبت إلى أبى عبد الله (عليه السلام) بالمدينه فأجابنى: «إن كانت حاضت قبل النذر فلا عليك، وإن كانت حاضت بعد النذر فعليك»((٢)).

وفى روايه الشيخ مثله إلّا أنه قال: «فلا نذر عليك».

ولو شك فى أن متعلق النذر حصل قبل النذر أو بعده أو معه، فالظاهر عدم الوجوب لأصاله البراءه بعد عدم العلم بتحقق الموضوع.

ولو نذر إن كان قد جاء زيد فى الأمس كان عليه كذا، فإن كان مراده إن ظهر له، مما يكون له على أمر مستقبل صح، وإلّا لم يصح.

ومنه يعلم حال الأمر التدريجى بأن حصل بعضه قبل النذر وبعضه بعده، كما إذا نذر إن جاء أولادى من الحج، وقد كان بعضهم جاء قبل النذر وبعضهم بعده، حيث لا يجب الوفاء.

ثم الظاهر أن نذر التبرع صحيح، وقد عرفت عباره الشرائع أن الانعقاد أصح والمشهور هو ذلك، بل عن الخلاف دعوى الإجماع عليه، وذلك لإطلاق

ص:٣١

١- الوسائل: ج١٦ ص١٨٨ الباب ٥ من أبواب النذر والعهد ح١

٢- الوسائل: ج١٦ ص١٨٨ الباب ٥ من أبواب النذر والعهد ح٢

الأدله وعمومها کتاباً وسنهً، بعد ما عرفت سابقاً أن معنی النذر الإیجاب علی النفس ولیس فی معناه التعلیق، قال سبحانه حکایه عن أم مریم (علیه السلام):(إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ ما فی بَطْنی مُحَرَّراً)((1)).

وقال النبی (صلی الله علیه وآله): «من نذر أن یطیع الله فلیطعه»((2)).

وفی الصحیح: «من جعل الله علیه أن لا یفعل محرماً سماه فرکبه فلیعتق رقبه أو لیصم شهرین أو لیطعم ستین مسکیناً»((3)).

وفی صحیح الحلبی، عن الصادق (علیه السلام): «إن قلت لله علیّ فکفاره یمین»((4)).

وفی خبر آخر: «فما جعلته لله تعالی ففِ به»((5)).

وفی خبر آخر: «لیس من شیء هو لله طاعه یجعله الرجل علیه إلاّ ینبغی له أن یفی به»((6)).

وفی موثق الساباطی، عن أبی عبد الله، عن أبیه (علیهما السلام)، فی رجل جعل علی نفسه لله عتق رقبه فأعتق أعشی أعرج، قال: «إذا کان ممن یباع أجزأ عنه، إلاّ أن یکون سماه فعلیه ما اشترط وسمی»((7)).

1- سوره آل عمران: الآیه 35
2- المستدرک: ج3 ص59 الباب 12 من أبواب النذر والعهد ح2
3- المستدرک: ج3 ص60 الباب 14 من أبواب النذر والعهد ح1
4- الوسائل: ج16 ص185 الباب 2 من أبواب النذر والعهد ح5
5- الوسائل: ج16 ص192 الباب 8 من أبواب النذر والعهد ح4
6- الوسائل: ج16 ص200 الباب 17 من أبواب النذر والعهد ح6
7- الوسائل: ج16 ص27 الباب 23 من کتاب العتق ح3

وقد تقدم عن الحسن بن على، عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: قلت له: إن لى جاريه ليس لها منى مكان ولا ـ ناحيه وهى تحتمل الثمن إلاّ أنى كنت حلفت فيها بيمين فقلت: لله علىّ أن لا أبيعها أبداً، ولى إلى ثمنها حاجه مع تخفيف المؤنه، فقال: «فِ لله بقولك له»((۱)).

ومثله الخبر الآخر.

وعن الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) إنه قال: «أيما رجل نذر نذراً أن يمشى إلى بيت الله الحرام ثم عجز أن يمشى فليركب وليس بدنه إذا عرف الله منه الجهد»((۲)).

وفى خبر رفاعه، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل حج عن غيره ولم يكن له مال وعليه نذر أن يحج ماشياً أيجزى عنه عن نذره، قال: «نعم»((۳)).

وعن عبد الحميد، عن أبى الحسن (عليه السلام)، قال: سأله عباد بن عبد الله البصرى عن رجل جعل لله عليه نذراً على نفسه المشى إلى بيت الله الحرام فمشى نصف الطريق أو أقل أو أكثر، فقال: «ينظر ما كان ينفق من ذلك الموضع فيتصدق به»((۴)).

وفى روايه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى الرجل تكون له الجاريه فتؤذيه امرأته أو تغار عليه فيقول هى عليك صدقه، فقال: إن كان جعلها لله وذكر الله فليس له أن يقربها، وإن لم يكن ذكر الله فهى جاريته يصنع بها ما شاء»((۵)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۱ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۱۱
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۳ الباب ۲۰ من أبواب النذر والعهد ح۱
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۴ الباب ۲۱ من أبواب النذر والعهد ح۱
۴- الوسائل: ج۱۶ الباب ۲۱ من أبواب النذر والعهد ح۲
۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۵ الباب ۲۳ من أبواب النذر والعهد ح۲

وعن الصدوق، سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل أغضب فقال: عليّ المشى إلى بيت الله الحرام، قال: «إذا لم يقل لله عليّ فليس بشيء»((۱)). إلى غيرها.

ويؤيد ذلك كون العهد أيضاً كذلك، فعن أحمد بن محمد بن عيسى فى نوادره، عن أبى جعفر الثانى (عليه السلام)، فى رجل عاهد الله عند الحجر أن لا يركب محرماً أبداً فلما رجع عاد إلى المحرم، قال أبو جعفر (عليه السلام): «يعتق أو يصوم أو يتصدق على ستين مسكيناً، وما ترك من الأمر أعظم فيستغفر الله ويتوب الله»((۲)).

وفى روايه أخرى: «من جعل عليه عهداً لله وميثاقه فى أمر الله وطاعته فحنث فعليه عتق أو صيام»((۳)).

وعلى هذا فما هو ظاهر الفاضل فى الإرشاد والشهيد فى الدروس من التوقف، بل عن ظاهر سيد المدارك وصاحب الكفايه وإن قويا الأول محل نظر، وإن استدل له بالأصل وبالإجماع المدعى فى كلام المرتضى وبجمله من النصوص:

كموثق سماعه، سألته عن رجل جعل عليه أيماناً أن يمشى إلى الكعبه أو صدقةً أو نذراً أو هدياً إن هو كلم أباه أو أمه أو أخاه أو ذا رحم أو قطع قرابه أو مأثماً يقيم عليه أو أمراً لا يصلح له فعله، فقال: «لا يمين فى معصيه الله، إنما اليمين الواجبه التى ينبغى لصاحبها أن يفى بها ما جعله لله عليه فى الشكر إن هو عافاه الله من مرضه أو عافاه من أمر يخافه أو رد عليه ماله أو رده من سفره أو رزقه رزقاً فقال: لله على كذا

ص:۳۴

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۵ الباب ۲۳ من أبواب النذر والعهد ح۳

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۶ الباب ۲۵ من النذر والعهد ح۴

۳- الوسائل: ج۱۶ الباب ۲۵ من أبواب النذر والعهد ح۲

وكذا شكراً، فهذا الواجب على صاحبه وينبغى له أن يفى به»((١)).

وصحيح منصور بن حازم، على ما عن التهذيب عن الكافى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا قال الرجل علىّ المشى إلى بيت الله وهو محرم بحجه أو علىّ هدى كذا وكذا، فليس بشىء حتى يقول: لله علىّ المشى إلى بيته، أو يقول: لله على هدى كذا وكذا إن لم أفعل كذا وكذا»((٢)).

إلى غيرها من الروايات المقيده مما تصلح أن تكون تقييداً لتلك الروايات المطلقه المتقدمه، إذ فى الكل ما لا يخفى، فالأصل أصيل حيث لا ـ دليل، وإجماع المرتضى مقطوع العدم، والروايات المذكوره ظاهره فى كون المقصود منها بيان لزوم ذكر الله تعالى فى النذر وعدم تعلقه بالمحرم، لا ـ لزوم التعليق فلا ـ عبره بمفهومها، فهى كالمطلق المنساق لبيان حكم آخر غير محل الفرض.

ومنه يعرف أن مناقشه الجواهر فى المسأله بقوله: (قد يناقش بأن النصوص وغيرها مما رتب فيها الحكم على الصيغه المزبوره من دون ذكر النذر مبناها على أنها نذر، ضروره عدم اقتضائها اللزوم إذا لم يكن نذراً، ولا يترتب عليها كفاره النذر لعدم قسم آخر ملزم عندنا غير اليمين والنذر والعهد، والفرض عدم كونها من الأول والثالث قطعاً فليس إلّا النذر، فمع فرض أخذ الشرط فى مفهومه كما هو مبنى الاستدلال لم يجد شىء من إطلاقها، بل قد يقال إن مقتضى الأصل حينئذ عدم الانعقاد بعد الشك لمعارضه اللغه لمثلها) محل نظر.

ولذا وافق المشهور أخيراً بقوله، إلّا أن الشهره العظيمه بل لم نجد الخلاف

ص:٣٥

١- الوسائل: ج١٦ ص١٩٩ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح٤

٢- الوسائل: ج١٦ ص١٨٢ الباب ١ من أبواب النذر والعهد ح١

إلّا من السيدين المزبورين ترجح الأول، بل لعل نذر الشكر أعم من المعلق، إذ قد ينعم الله على الإنسان نعمه ويريد شكرها بنذر بعض العبادات.

قال أبو بصير: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لو أن عبداً أنعم الله عليه نعمه إما أن يكون مريضاً أو يبتلى ببليه فعافاه الله من تلك البليه فجعل على نفسه أن يحرم بخراسان فإن عليه أن يتم»((١)).

ص:٣٦

١- الوسائل: ج٨ ص٢٣٧ الباب ١٣ المواقيت ح٣

مسأله ۳ القربه فی النذر

(مسأله ۳) قال فی الشرائع: (ویشترط مع الصیغه نیه القربه)، وفی الجواهر: بلا خلاف بیننا بل الإجماع بقسمیه علیه.

أقول: فی المقام أمران:

الأول: الصیغه.

والثانی: نیه القربه.

وفی الصیغه بحثان:

البحث الأول: فی التلفظ، وقد اختلفوا فی أنه هل یشترط فی النذر التلفظ علی قولین:

الأول: إنه یتوقف علی اللفظ، فلا یکفی مجرد القصد الباطنی، ذهب إلیه أکثر الفقهاء مثل السرائر والغنیه والشرائع والنافع والتحریر والإرشاد والقواعد واللمعه والمسالک والروضه والکفایه والریاض والمحکی فی السرائر عن المبسوط وفی المختلف والکشف والمسالک عن الإسکافی، بل زاد فی المسالک قائلاً: ذهب إلیه المصنف والعلامه فی أکثر کتبه وباقی المتأخرین، وفی المفاتیح إنه الأکثر، وفی الریاض هو أشهر القولین بین المتأخرین، وقال به الإسکافی والحلی.

الثانی: إنه لا یتوقف علی اللفظ بل یکفی مجرد القصد، وقد حکاه فی محکی المختلف عن جماعه قائلاً: قاله فی النهایه وتبعه ابن البراج وابن حمزه، قیل وهو مقتضی کلام المفید، وصرح فی الکشف والمسالک والریاض أیضاً بأنه قول الشیخ وابن حمزه والبراج، وزاد فی الریاض نسبته إلی المفید أیضاً، وعن المختلف نحن فیه من المتوقفین، وهو المستظهر من الدروس والکشف، والأقرب الأول لأنه إذا نوی ولم یلفظ لم یسم نذراً، مضافاً إلی جمله من الأخبار المتقدمه:

ففی خبر منصور بن حازم: «إذا قال الرجل علیّ المشـی إلی بیت الله الحرام أو علی هـدی کذا وکذا إن لم أفعل کذا وکذا فلیس بشیء حتی یقول الله علی»((١)).

وخبر أبی الصباح الکنانی: «لیس النذر بشیء حتی سمی لله شیئاً»((٢)).

وخبر أبی بصـیر، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السـلام) إن الرجل یقول علی نذر، قال: «لیس بشیء حتی یسمی شیئاً أو یقول علی صوم لله»((٣)) إلی آخر الحدیث.

وروایه الصدوق، قال: سـئل أبو عبد الله (علیه السـلام) عن رجل أغضب فقال علی المشـی إلی بیت الله الحرام، فقال: «إذا لم یقل لله علیّ فلیس بشیء»((۴)).

إلی غیر ذلک من الروایات الکثیره الداله علی هذا الموضوع.

هذا بالإضافه إلی ما دل من الأخبار علی أنه «إنما یحلل الکلام ویحرم الکلام»((۵)).

أما القول الثانی فقد اسـتدل له بالإضافه إلی الأصل، بجمله من الأدله، مثل أن الأصل فی العباده الاعتقاد والضمیر وقد تحقق هنا، وأن الغرض من اللفظ إعلام الغیر علی ما فی الضمیر والاستدلال له بالقصد، والله تعالی عالم بالسرائر فلا یحتاج إلی اللفظ، وقوله سبحانه:(إِنْ تُبْدُوا ما فی أَنْفُسِکُمْ أو تُخْفُوهُ یُحاسِبْکُمْ بِهِ اللَّهُ)((۶)).

وقوله (صلی الله علیه وآله): «إنما الأعمال بالنیات»((٧)) وإنما للحصر.

وقوله (صلی الله علیه وآله): «لکل امرئ ما نوی»((٨)).

١- المستدرک: ج٣ ص۵٧ الباب ١ من أبواب النذر والعهد ح٢
٢- الوسائل: ج١۶ ص١٨٢ الباب ١ من أبواب النذر والعهد ح٢
٣- الوسائل: ج١۶ ص١٨٢ الباب ١ من أبواب النذر والعهد ح٣
۴- الوسائل: ج١۶ ص٢٠۵ الباب ٢٣ من أبواب النذر والعهد ح٣
۵- الوسائل: ج١٢ ص٣٧۶ الباب ٨ من أبواب احکام العقود ح۴
۶- سوره البقره: الآیه ٢٨۴
٧- الوسائل: ج١ ص٣۵ الباب ۵ من أبواب مقدمه العبادات
٨- الوسائل: ج١ ص٣۵ الباب ۵ من أبواب مقدمه العبادات

وربما أضيف إلى ذلک بأن نذر أغلب الناس خال عن اللفظ، فلو اشترط اللفظ لزم فساد أغلب أقسام النذر وهو مستبعد.

وفی الکل ما لا یخفی، إذ الأصل أصیل حیث لا دلیل، وقد عرفت الدلیل فی المقام، وکون الأصل فی العباده الاعتقاد والضمیر غیر ظاهر بل هناک تکالیف لفظیه وتکالیف قلبیه، ولا دلیل علی أن هذا من التکالیف القلبیه کالاعتقاد بالتوحید والنبوه والمعاد وما أشبه، وکون الغرض من اللفظ إعلام الغیر علی ما فی الضمیر لا ینافی کون الحکم الشرعی مبنیاً علی اللفظ علی ما عرفت، ولذا یتوقف الإسلام علی الشهادتین.

أما الآیه المبارکه فلا دلاله فیها علی انعقاد النذر والعهد بالضمیر، وإنما تدل علی أن الضمیر أیضاً محاسب وهو واضح بالنسبه إلی جمله من الأمور کالاعتقادیات ونحوها، واشتراط النیه فی العمل لا یدل علی کفایه النیه، ولا دلاله فی قوله: «إنما الأعمال بالنیات» فإنه لا تکفی النیه فی الاعتباریات من غیر انضمام ما یعتبر فیها من الأسباب والشروط، فالنیه من السبب لا أنه سبب تام، ولذا رده بعضهم بقوله لا ـ کلام فی اعتبار النیه وإنما الکلام فی الاکتفاء بها، ومثله قوله (صلی الله علیه وآله): «لکل امرئ ما نوی»((1)).

وکون نذر أغلب الناس خال عن اللفظ مناقش فیه کبری وصغری کما هو واضح، وبعد ذلک لا یبقی إطلاق لأدله النذر حتی یتمسک به، مثل قوله سبحانه:(یُوفُونَ بِالنَّذْرِ)((2))، وقوله (صلی الله علیه وآله): «من نذر أن یطیع الله فلیطعه، ومن نذر أن یعصیه فلا یعصه»((3)).

إلی غیر ذلک من الإطلاقات أو العمومات التی تمسک بها لهذا القول.

1- الوسائل: ج1 الباب 5 من أبواب مقدمه العبادات ح1

2- سوره الإنسان: الآیه 7

3- المستدرک: ج3 ص59 الباب 12 من أبواب النذر والعهد ح3

البحث الثانی: الظاهر أنه یکفی اللفظ وإن کان بغیر العربیه، أو بغیر اسم الجلاله، أو مقدماً علی اسم الجلاله أو غیره، أو مؤخراً، أو مقدماً المطلب علی (علیّ) ونحوه، أو مؤخراً مثلاً یقول: للرحمن علیّ، أو یقول لله علیّ کذا، أو کذا لله علیّ، أو علیّ لله، أو ما أشبه ذلک، إلی غیر ذلک للإطلاقات بضمیمه تسمیته نذراً.

ومما تقدم یظهر أن مشترط العربیه أو لفظ الجلاله أو خصوص صیغه خاصه بحاجه إلی دلیل مفقود، نعم لا إشکال ولا خلاف فی اشتراط ذکر أحد أسماء الله سبحانه، فلو قال: (علیّ کذا) لم یلزم.

وقد تقدم فی خبر منصور بن حازم، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «إذا قال الرجل علیّ المشی إلی بیت الله وهو محرم بحجه، أو علی هدی کذا وکذا، فلیس بشیء حتی یقول: لله علیّ» الحدیث.

وفی خبر أبی الصباح: «لیس النذر بشیء حتی سمی لله صیاماً أو صدقه أو هدیاً أو حجاً»((1)).

وفی خبر أبی بصیر، عن الرجل یقول علی نذر، قال: «لیس بشیء حتی یسمی شیئاً أو یقول علیّ صوم لله»((2)).

وفی خبر مسعده بن صدقه، قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) وسئل عن الرجل یحلف بالنذر ونیته فی یمینه التی حلف علیها درهم أو أقل، قال: «إذا لم یجعل لله لیس بشیء»((3)).

وفی خبر الصدوق: «إذا لم یقل لله علیّ فلیس بشیء»((4)).

وفی خبر زراره وعبد الرحمن، عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی رجل قال: «هو

1- الوسائل: ج16 ص182 الباب 1 من أبواب النذر والعهد ح2
2- الوسائل: ج16 الباب 1 من أبواب النذر والعهد ح3
3- الوسائل: ج16 الباب 1 من أبواب النذر والعهد ح4
4- الوسائل: ج16 الباب 1 من أبواب النذر والعهد ح6

محرم بحجه إن لم يفعل كذا وكذا فلم يفعله، قال: ليس بشىء»[(۱)].

إلى غيرها من الروايات.

ولعل الكفايه وغيرها أرادوا بالجلاله كل اسم لله سبحانه، قال: يعتبر التلفظ بالجلاله، فلو قال عليّ كذا لم يلزم، لا أعرف فيه خلافاً.

ومما تقدم يظهر وجه القبول والرد فيما ذكره المناهل ونقله، قال: يلزم عليه كون ذلك بلفظ الجلاله وهى لفظه (الله).

وحكاه فى الكفايه عن الأكثر قائلاً: ومقتضى كلام الأكثر اعتبار خصوص لفظ الجلاله، واكتفى الشهيد فى الدروس بأحد الأسماء الخاصه، وفيه إشكال، وظاهر ما ذكره التوقف فيما حكاه عن الشهيد وليس فى محله، بل الأقرب إنه ضعيف فلا يجوز أحد الأسماء الخاصه ولا الإتيان بالمرادف من الألفاظ التى ليست بعربيه، وتوقف فى هذا فى الكفايه قائلًا: ولو أبدل لفظ الجلاله بمرادفه فى الانعقاد إشكال.

وصار فى الرياض إلى الجواز فى المقامين قائلاً: (ومقتضى العباره كالمحكى عن الأكثر فى الشرح للسيد والكفايه اعتبار خصوص لفظ الجلاله، ونسبوه إلى مقتضى النصوص المزبوره، وفيه مناقشه، فإن المراد من (الله) فيها بحكم التأمل الصادق فى سياقها إنما هو ذاته المقدسه لا خصوص هذه اللفظه، ولعله لذا إن شيخنا فى الدروس اكتفى بأحد الأسماء الخاصه وهو فى غايه القوه، فاحتمال انعقاد النذر بإبدال لفظ الجلاله بمرادفه من الألفاظ غير العربيه وإن استشكلاه فى الكتابين المقدم ذكرهما إشاره)[(۲)]، وفيما ذكره نظر.

فإن مقتضى القاعده ما عرفت، بل ربما يؤيده أيضاً قوله سبحانه:(إِنِّی نَذَرْتُ

ص:۴۱

۱- الوسائل: ج۱۶ الباب ۱ من أبواب النذر والعهد ح۷

۲- رياض المسائل: ج۱۳ ص۲۱۲

لَکَ ما فی بَطْنی مُحَرَّراً)(۱)، وقوله تعالی:(إِنِّی نَذَرْتُ لِلرَّحْمنِ صَوْماً)(۲)، فإذا خاطب الله سبحانه وتعالی وقال لک علی، أو تقدم ذکر الله سبحانه وتعالی فی کلامه ثم قال له علی، أو قال للرحمن أو الرازق أو الخالق أوما أشبه، وأراد بهذه الألفاظ ذاته المقدسه، بل أو کما ذکرناه فی باب الیمین أیضاً من سائر الألفاظ یکون نذراً صحیحاً.

نعم یشکل فیما إذا قال مثلاً: لله علی عینی النظر إلی القرآن، أو علی أذنی السماع للدعاء، أو علی یدی لمس الحجر الأسود، أو علی رجلی الذهاب إلی المسجد، أو ما أشبه، فإن فی صحته نذراً وقیامه مقام (لله علیّ) تأملاً، وإن کانت الصحه قریبه.

وهل یشترط أن یفهم المعنی حرفیاً، بأن یعرف معنی (لله) ومعنی (علی) ومعنی (کذا)، أو یکفی أن یفهم أن معنی هذه الجمله هذه المعانی، بأن کان من غیر العرب فنظم له من لغه العرب وقیل له إن معناه کذا فی لغه فارس مثلاً، احتمالان، لا یبعد الانعقاد کما ذکرنا مثله فی کتاب النکاح.

نعم ینبغی عدم الانعقاد فیما إذا نذر إنسان شیئاً فقال هذا الإنسان السامع لنذره: وعلیّ مثل ذلک.

ولو أبدل حرف اللام بحرف آخر فی اللغه العربیه یفید معناه فهل یصح نذراً، لا یبعد ذلک، کما أنه کذلک إذا بدله إلی معناه بالفارسیه أو الهندیه أو الترکیه أو ما أشبه.

الأمر الثانی: القربه فی المقام یراد بها جعل النذر لله علیه، لا للصنم أو لزید، أو عدم ربطه، بشیء کأن یقول الکافر: للصنم علی کذا، أو یقول حاشیه السلطان: للملک علی، أو یقول الإنسان العادی: لصدیقی أو لزوجتی علی، أو یقول علی بدون الربط

۱- سوره آل عمران: الآیه ۳۵

۲- سوره مریم: الآیه ۲۶

بشیء إطلاقاً، بل لو قال: أصوم غداً قربه إلى الله تعالى بدون (لله على) لم يكف لأنه لم يجعله لله سبحانه، ولا يخفى أن هذا غير القربه المعتبره فى العباده، فإن تلك القربه فى المتعلق العبادى، فقد تكون وقد لا تكون، مثلاً لو قال: لله على أن أصلى، وجبت القربه عند الإتيان بالصلاه، ولو قال: لله على أن أترك شرب الخمر، لم يكن فى المتعلق قربه، فلا حاجه إلى أن يترك الخمر قربه إلى الله تعالى، بل لو ترك الخمر بدون قصد القربه أدى النذر، وكذلك لو قال: لله على أن أتغدى كل يوم، حيث وصف له الطبيب الغداء كل يوم لرفع مرضه، أو ما أشبه ذلك من المتعلقات التى لم تؤخذ فيها القربه شرعاً.

نعم فى الصلاه والصوم والاعتكاف والوضوء والغسل والحج وما أشبه أخذت القربه، فإذا لم ينو القربه عند الإتيان بها لم يؤد النذر لأنه لم يصح ذلك الفعل المتعلق، بخلاف ما إذا لم يكن المتعلق قربياً فى نفسه، فإنه وإن صح أن يأتى به قربةً إلى الله تعالى كما ذكرناه فى بعض مباحث الفقه من استحباب أن يأتى الإنسان كل عمل ويترك كل متروك قربةً إلى الله تعالى، إلاّ أنه لا يشترط فيها القربه لأداء النذر فيتحقق النذر وإن لم ينو القربه.

واشتراط القربه بالمعنى الذى ذكرناه فى النذر، هو الذى صرح به فى السرائر والشرائع والنافع والتحرير والإرشاد والتخليص والقواعد والدروس والمسالك والكفايه والكشف والرياض وغيرها، كما حكى عن بعضهم، والظاهر أنهم متفقون عليه.

ففى المسالك قال: (لا خلاف بين أصحابنا فى اشتراط نيه القربه).

وفى الكفايه: (لا أعرف خلافاً بين الأصحاب فى اشتراط نيه القربه مع الصيغه).

وفى الكشف: (ويشترط فى الصيغه نيه القربه بالمنذور، وإن كان النذر نذر لجاج اتفاقاً)((١)).

١- كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ج٩ ص٧٥

وقال فی الریاض: (لو قال علیّ کذا من غیر أن یقصد القربه لم یلزم بلا خلاف أجده، بل علیه الإجماع فی کلام جماعه).

إلی غیر ذلک من فتاواهم وإجماعاتهم، وبذلک یظهر أنه لا حاجه إلی نیه القربه بإجراء الصیغه، فإن إجراء الصیغه وجعل شیء علی نفسه مکروه شرعاً.

ففی موثق إسحاق بن عمار، قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): إنی جعلت علی نفسی شکراً لله رکعتین أصلیهما فی السفر والحضر فأصلیهما فی السفر بالنهار، فقال: «نعم»، ثم قال: «إنی لأکره الإیجاب أن یوجب الرجل علی نفسه»، فقلت: إنی لم أجعلهما لله علیّ، إنما جعلت ذلک علی نفسی أصلیهما شکراً لله ولم أوجبه لله علی نفسی فأدعهما إذا شئت، قال: «نعم»((1)).

وعن الحسن بن علی الجرجانی، عمن حدثه، عن أحدهما (علیهما السلام) قال: «لا ـ توجب علی نفسک الحقوق واصبر علی النوائب»((2)) الحدیث.

وعن إسماعیل بن جابر، قال لی رجل صالح (علیه السلام): «لا تتعرض للحقوق واصبر علی النائبه»((3)) الحدیث.

وعن الصدوق بإسناده، عن إسماعیل بن جابر، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «لا تتعرضوا للحقوق فإذا لزمتکم فاصبروا لها»((4)).

وعن درست، عمن ذکره عنهم (علیهم السلام)، قال: «بینما موسی (علیه السلام) جالس إذ أقبل إبلیس وعلیه برنس ذو ألوان» إلی أن قال: «یا موسی لا تخل بامرأه لا تحل لک فإنه لا یخلو رجل بامرأه لا تحل له إلاّ کنت صاحبه دون أصحابی، وإیاک أن

1- الوسائل: ج16 ص189 الباب 6 من أبواب النذر والعهد ح1
2- الوسائل: ج16 ص189 الباب 6 من أبواب النذر والعهد ح2
3- الوسائل: ج16 ص189 الباب 6 من أبواب النذر والعهد ح3
4- الوسائل: ج16 ص189 الباب 6 من أبواب النذر والعهد ح4

تعاهد الله عهداً فإنه ما عاهد الله أحد إلّا كنت صاحبه دون أصحابی حتی أحول بينه وبين الوفاء به»((۱)).

وعن سعدان بن مسلم، عن أبی عبد الله جعفر بن محمد (عليهما السلام)، قال: قال رسول الله (صلی الله عليه وآله): «بينما موسی (عليه السلام) جالس»((۲)) الحديث.

أما نذرهم (عليهم الصلاه والسلام) فهو لأنهم كانوا يعلمون أن الشيطان لم يكن يتمكن من الحيلوله بينهم وبين الوفاء، كما ذكرنا ذلک فی مسأله إتيانهم أحياناً بما يظن أنه مكروه حيث لم تكن عله الكراهه موجوده فيهم، فلم يكن مكروهاً لهم.

فعن مسلم بن خالد، عن الصادق، عن أبيه (عليهما السلام) فی قول الله عز وجل: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾، قال: «مرض الحسن والحسين (عليهما السلام) وهما صبيان صغيران فعادهما رسول الله (صلی الله عليه وآله) ومعه رجلان، فقال أحدهما: يا أبا الحسن لو نذرت فی ابنيک نذراً إن عافاهما الله، فقال: أصوم ثلاثه أيام شكراً لله عز وجل، وكذلک قالت فاطمه (عليها السلام)، وكذلک قالت جاريتهم فضه، فألبسهما الله عافيته فأصبحوا صياماً وليس عندهم طعام»((۳)) الحديث.

وعن مجمع البيان، إنه قال: روی الخاص والعام قالوا: مرض الحسن والحسين (عليهما السلام) فعادهما جدهما (صلی الله عليه وآله) ووجوه العرب وقالوا: يا أبا الحسن لو نذرت علی ولديک نذراً، فنذر صوم ثلاثه أيام إن شفاهما الله، وكذلک نذرت

۱- المستدرک: ج۳ ص۵۸ الباب ۶ من أبواب النذر والعهد ح۱
۲- المستدرک: ج۳ ص۵۸ الباب ۶ من أبواب النذر والعهد ح۲
۳- الوسائل: ج۱۶ ص ۱۹۰ الباب ۶ من أبواب النذر والعهد ح۵

فاطمه (علیها السلام) وکذا جاریتهم فضه فبرءا ولیس عندهم شیء، ثم ذکر قصه نزول (هل أتی) فیهم.

وعن فرات الکوفی، بسنده إلی جعفر بن محمد، عن أبیه (علیهما السلام)، عن جده (صلی الله علیه وآله) قال: «مرض الحسن والحسین (علیهما السلام) مرضاً شدیداً فأعادهما سید ولد آدم محمد (صلی الله علیه وآله) وعادهما أبوبکر وعمر، فقال عمر لأمیر المؤمنین علی بن أبی طالب (علیه السلام): إن نذرت نذراً لله نذراً واجباً فإن کل نذر لا یکون لله فلیس فیه وفاء، فقال علی بن أبی طالب (علیه السلام): إن عافی الله ولدی مما بهما صمت لله ثلاثه أیام متوالیات، فقالت فاطمه الزهراء (علیها السلام) مثل مقاله علی (علیه السلام)، وکانت لهما جاریه بربریه (نوبیه، خ ل) تدعی فضه قالت: إن عافی الله سیدیّ مما بهما صمت لله ثلاثه أیام»([۱]) الحدیث.

وکیف کان، فقد عرفت المراد بنیه القربه فی النذر، ولذا قال فی المسالک:

ومقتضی هذه الأخبار أن المعتبر من نیه القربه جعل الفعل لله وإن لم یجعله غایه له، وربما اعتبر بعضهم جعل القربه غایه، بأن یقول بعد الصیغه: لله أو قربهً إلی الله تعالی ونحو ذلک کنظائره من العبادات، والأصلح الأول لحصول الغرض علی التقدیرین وعموم النصوص، والمراد بنیه القربه أن یقصد بقوله: لله علیّ کذا، معناه بمعنی أن لا یکفی قوله لله من دون أن یقصد به معناه، وإلّا فالقربه حاصله من جعله لله، ولا یشترط معه أمر آخر کما قررناه).

وقال فی الروضه: (ویستفاد من الصیغه أن القربه المعتبره فی النذر إجماعاً لا یشترط کونها غایه للفعل کغیره من العبادات، بل یکفی تضمن الصیغه لها

۱- المستدرک: ج۳ ص۵۸ الباب ۶ من أبواب النذر والعهد ح۳

وهو هنا موجود بقوله لله على وإن لم يتبعها بعد ذلک بقوله قربهً إلى الله، أو الله ونحوه.

وعن حاشیه الکرکی، عن الدروس: (یشترط فیها التقرب إلی الله سبحانه، وهل یکفی النیه فی التقرب أو لا بد من التلفظ بالتقرب فی تمام الصیغه، الأقوی الأول)، ثم قال: (قلت: إن کان المراد التلفظ بالقربه فالحق أنه لا یشترط، لکن یشترط التلفظ بما یقتضی القربه مثل لله علی وبدون ذلک لا ینعقد).

وعن شرح النافع إنه قال: (ویشترط فی صحه النذر قصد الناذر إلی معنی قوله لله، وهو المعبر عنه بنیه القربه، وإنما لم یذکره المصنف صریحاً لأن الظاهر من حال المتلفظ بقوله لله أن یکون قاصداً إلی معناه، حتی لو ادعی عدم القصد لم یقبل قوله فیه).

أقول: لکن مقتضی القاعده القبول، لأن الظهور حجه علی الإنسان فی مقام الدعوی، ولیس المقام من الدعوی فی شیء.

وفی الکفایه: (لا أعرف خلافاً بین الأصحاب فی اشتراط نیه القربه مع الصیغه، فلو قصد منع نفسه لا لله لم ینعقد... والمستفاد من الأخبار أنه یکفی ذلک من غیر اشتراط جعل القربه غایه بعد الصیغه بأن یقول بعد الصیغه ثانیاً: لله أو قربه إلی الله ونحو ذلک، وقرب ذلک الشهیدان وغیرهما خلافاً لبعض الأصحاب، وعلی ما اخترناه فالمراد بنیه القربه أن یقصد بقوله لله معناه)((۱)).

وقال فی التحریر: (لابد فی النذر من نیه القربه... ولو قصد بالنذر منع نفسه لا لله لم ینعقد)((۲)).

وقال فی مناهج المتقین: (ویشترط فی انعقاد النذر بصیغته نیه القربه، بمعنی أن یکون إنشاؤه الالتزام بذلک لله تعالی، ولا یعتبر التلفظ بالتقرب بل قوله لله علیّ مع مقارنته لنیه القربه کاف فی ذلک، ولو قصد بالنذر منع نفسه بالنذر لا لله تعالی

۱- کفایه الأحکام: ج۲ ص۴۹۳

۲- تحریر الأحکام الشرعیه علی مذهب الإمامیه: ج۴ ص۳۴۵

لم ينعقد).

إلى غير ذلك من كلماتهم الظاهره فيما ذكرناه.

ولم يعرف وجه لإشكال الجواهر: (أنه لا وجه للقول بعدم صحته من الكافر لتعذر نيه القربه منه، ولا لقولهم إن نيه القربه يجزئ عنها قول لله ولا نحو ذلك مما لا يخفى عليك من كلماتهم، حتى قول المصنف وغيره تفريعاً على اعتبار نيه القربه: فلو قصد منع نفسه للنذر لا لله لم ينعقد، مع أنك قد عرفت نذر الزجر الذى معناه أن المكلف يوقعه لإراده منع نفسه عن فعل باعتبار عظم المنذور الذى يقتضى وقوع الفعل منه الالتزام به بسبب النذر).

إذ قد عرفت فيما سبق أنهم يعتبرون القربه التى يعتقد المسلمون بها لا القربه إلى إله يعتقد الكفار به، وإن أشكلنا عليه سابقاً قولهم بالإجزاء لأنه لا فرق عندهم بين قوله لله علىّ أو أصوم قربه إليه، ولذا تقدم فى حديث نذر على وفاطمه (عليه السلام) بغير لفظ لله على، إذ الجعل على النفس يتحقق بكلا اللفظين.

وقول الشرائع وغيره (فلو قصد) إلخ، يراد بذلك أنه لم يجعله لله، لظهور أنه لولاه حصل التناقض بين الكلامين، وهو غير وارد فى كلام أمثال المحقق إطلاقاً.

وكأنه لذا قال الجواهر بعد عبارته المتقدمه: (نعم لو لم يرد بقوله لله على معناه وإنما ذكر لفظه لغضب ونحوه ولم يقصد إنشاء الالتزام بذلك لله لم ينعقد من هذه الجهه، بل لعل هذا الكلام منهم مشعر بكون المراد من نيه القربه التى ذكروها وفرعوا ذلك عليها هو المعنى الذى ذكرناه لا نيه القربه المعتبره فى العبادات التى هى قصد امتثال الأمر، بل لعل عباره الدروس التى ذكرناها كذلك أيضاً حيث قال ـ كما فى نسختين من الكتاب المذكور ـ: وهل يشترط نيه القربه للصيغه أو يكفى التقرب فى الصيغه، الأقرب الثانى).

وكيف كان، فإذا قال (لله) ولم يقل (على) بل قصد معناه وجب، وإلاّ لم يجب،

وإن قال (عليّ) بدون (لله) وإن قصد معنى لله أيضاً، لما تقدم من الروايات الداله على ضروره قوله لله في الوجوب.

بل عن المختلف: (المحتمل عدم الوجوب في الجميع لما تواتر من أن مناط الوجوب تعليق النذر بقوله لله، وما عن كشف اللثام من أنه لم أظفر بخبر واحد ينص عليه فضلاً عن المتواتر، وما تقدم من الخبرين مع ضعفهما يحتملان الجعل لله بالنيه وإن لم يتلفظ به).

غير ظاهر الوجه، ولذا رده الجواهر بقوله: (إن النصوص بين صريح وبين ظاهر في ذلك)، وقد ذكرنا من النصوص جمله وافيه فلا حاجه إلى التكرار.

أما قول جماعه من الفقهاء بأنه لو قال على كذا ولم يقل لله استحب له الوفاء، فهو لجمله من الروايات:

مثل ما عن إسحاق بن عمار، عن أبي إبراهيم (عليه السلام)، قلت له: رجل كانت عليه حجه الإسلام فأراد أن يحج فقيل له تزوج ثم حج، فقال: إن تزوجت قبل أن أحج فغلامي حر، فتزوج قبل أن يحج، فقال: «أعتق غلامه»، فقلت: لم يرد بعتقه وجه الله، فقال: «إنه نذر في طاعه الله والحج أحق من التزويج وأوجب عليه من التزويج»، قلت: فإن الحج تطوع، قال: «وإن كان تطوعاً فهي طاعه لله عز وجل فقد أعتق غلامه»((١)).

وفي روايه إسحاق بن عمار، عن أبي إبراهيم (عليه السلام) _ وفي بعض النسخ: عن أبي عبد الله (عليه السلام) _ في رجل قال: إن تزوجت قبل أن أحج فغلامي حر، فبدأ بالنكاح فحرر الغلام((٢)).

١- الوسائل: ج١۶ ص١٩١ الباب ٧ من أبواب النذر والعهد ح١
٢- فروع الكافي: ج٧ ص۴۵۵، الاستبصار: ج۴ ص۴٨

وعن عمر بن خالد، عن أبی جعفر (علیه السلام): «النذر نذران، فما کان لله وفد به، وما کان لغیر الله فکفارته کفاره یمین»((۱)).

وفی خبر صفوان الجمال، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قلت له: بأبی أنت وأمی جعلت علی نفسی شیئاً إلی بیت الله الحرام، فقال: «کفّر بیمینک فإنما جعلت علی نفسک یمیناً وما جعلته لله ففِ به»((۲)).

لکن فی بعض الروایات ضعف الدلاله، وفی بعضها الآخر ضعف السند، والتسامح فی أدله السنن کاف فی ذلک.

أما ما تقدم من تحرر الغلام فیستفاد منه أن النذر إن کان فیما لم یجعل الشارع له سبباً خاصاً صحیح، أما إذا نذر إن فعل کذا أو صار کذا مثلًا فبنته زوجه فلان، أو أن زوجته طالق أو ما أشبه ذلک لم یصح، لأن الشارع جعل لأمثال هذه الأمور أسباباً خاصه، فإذا لم تحصل تلک الأسباب لم تترتب تلک النتائج.

ثم الظاهر أنه یشترط عند الأداء النیه بأنه عنی النذر، لقوله (صلی الله علیه وآله): «إنما الأعمال بالنیات»((۳))، ولأن الکلی لا ینطبق علی الجزئی إلاّ بالنیه، فإذا نذر الصلاه أو غیرها ثم صلاها بغیر قصد أنها عن نذره لم یکف، سواء کان علیه صلوات متعدده مثل أن نذر أن یصلی رکعتین فصلی عند الفجر رکعتین حیث علیه النافله والصبح والنذر أم لا، فاحتمال الکفایه فی صوره عدم شیء آخر علیه غیر ظاهر.

وکذلک بالنسبه إلی سائر الأمور حتی فی غیر النذر، کما إذا کان یطلبه زید دیناراً ویرید أن یعطیه دیناراً خمساً ودیناراً نذراً مثلًا، فإن أعطاه دیناراً من غیر قصد أی المذکورات لم یقع عن أیها.

۱- الوسائل: ج۱۵ ص۵۷۵ الباب ۲۳ من أبواب الکفارات ح۶
۲- الوسائل: ج۱۵ ص۵۷۵ الباب ۲۳ من أبواب الکفارات ح۳
۳- الوسائل: ج۱ الباب ۵ من أبواب مقدمات العبادات ح ۱۰

مسأله ۴ متعلق النذر

(مسأله ۴) قـال فی الشـرائع: (أمـا متعلق النـذر فضابطه أن یکون طاعهً مقـدوراً للناذر، فهو إذاً مختص بالعبادات کالحـج والصوم والصلاه والهدی والصدقه والعتق).

أقول: المراد بالطـاعه أعم من الواجب والمسـتحب فعلاً أو ترکاً، فإذا کان یشـرب الخمر ونـذر إن عافاه الله ترکها انعقـد، نعم قد ذکرنـا فی (الأـصول) أن کـل حکم له طرف واحـد، إذ جعـل الطرف الآـخر لغو، وإن کان یعبر عن الطرفین فی العرف فیقولون: الصـلاه واجبه وترکهـا حرام، وشـرب الخمر حرام وترکه واجب، وهو عبـاره عرفیه، وإلاّ ففی الحقیقه لیست هناک أربعه أحکام فی المثالین أو حکمان فی کل مثال.

وکیف کـان، فـإذا نـذر واجبـاً أو مسـتحباً أو مباحـاً راجحاً دیناً أو دنیاً، أو نـذر ترک حرام أو ترک مکروه أو ترک مباح یکون ترکه راجحاً دیناً أو دنیاً انعقد لشمول إطلاقات الأدله لها، بل وبعض الروایات الخاصه مما تقدمت جمله منها.

أما إذا نذر ترک واجب أو مستحب أو فعل مباح أو ترکه بدون رجحان فی أی طرفیه، أو نذر فعل حرام أو مکروه لم ینعقد.

ولـذا أشـکل فی القواعـد وغیره علی نـذر المبـاح المتسـاوی طرفـاه حیث قال: (الثالث ـ أی من أقسام متعلق النـذر ـ المباحات کالأکل والشرب، وفی لزومها بالنذر إشکال، نعم لو قصد التقوی بها علی العباده أو منع النفس من أکل الحرام وجب.

ومنه یعلم وجه النظر فی قول الشـهید فی الـدروس حیث قـال: (فی تعلق النـذر بالمباح شـرطاً أو جزءاً نظر أقربه متابعه الأولی فی الدین أو الدنیا، ومع التساوی رجح جانب النذر)، لروایه الحسن بن علی، عن أبی الحسن (علیه السلام) فی جاریه حلف

لها بيمين فقال: لله على أن لا أبيعها، فقال (عليه السلام): «ف لله بنذرك، وفيه دقيقه»(([۱]))(([۲])).

ولـذا قـال فى الجواهر: (فلو نـذر محرمـاً أو مكروهـاً لم ينعقـد بلا خلاف نصاً وفتوى، بل الإجماع محصـلًا ومنقولاً عن الانتصار وغيره عليه، بـل والمبـاح المتساوى طرفاه، أو كان راجحاً فى الـدنيا، بل فى الرياض أو الـدين ناسـباً له إلى إطلاق غير واحـد من الأصـحاب، بل عن بعضـهم نسـبته إلى المشهور، بل عن ظاهر المختلف فى مسأله نذر صوم أول رمضان الإجماع، حيث قال بعد اختياره جوازه رداً على المبسوط والحلى: للإجماع منا على أن النذر إنما ينعقد إذا كان طاعه)(([۳])).

ثم قال: (وأضـعف منه ما فى اللمعه من التفصـيل بين المعلق وغيره، فيعتبر الطاعه فى الأول ويكفى فى الثانى المباح الراجح، وإن نسبه فى الروضه إلى المشهور، ولكن لم نتحققه بل المتحقق خلافه)(([۴])) انتهى.

وإن كان يتأمل فى عدم الانعقاد بالنسبه إلى المباح الراجح ديناً أو دنياً على ما عرفت.

وكيف كان، فقـد ظهر مما تقـدم حال الأركان الأربعه فى النذر، حيث إنه إذا قال: لله على إن صار كذا فعلت كذا، فاللازم كونه لله لا لغيره أو بدون ذكره سبحانه، وكونه على نفسه لا على غيره إذ لا نذر إلّا فى ملك، وكون أن صار كذا جائزاً بالمعنى الأعم أو حراماً أو نحوه زجراً لا شـكراً، وكون فعلت كـذا غير الحرام والمكروه وترك الواجب وترك المسـتحب أو المباح المتساوى طرفاه.

ثم إنه لا إشـكال فى انعقاد النذر إذا كان فى المتعلق فضل، وإن لم يكن فى خصوصـياته ذلك، كما إذا نذر الحج فى سنه معينه فإن السـنه المعينه لا خصوصـيه فيها، لأن الحج مستحب كل عام، ومع ذلك ينعقد، وكذلك إذا نذر الإطعام فى مكان خاص أو الصوم فى يوم مخصوص إلى غير ذلك، لأن المستفاد من النص والفتوى كفايه الرجحان فى الجمله.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۱ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۱۱

۲- عنه ف ی جواهر الکلام: ج۳۵ ص۳۷۸

۳- جواهر الکلام: ج۳۵ ص۳۷۸

۴- جواهر الکلام: ج۳۵ ص ۳۸۰

ويؤيده ما رواه علی بن مهزيار، قلت لأبی الحسن (عليه السلام): رجل جعل علی نفسه نذراً إن قضی الله عز وجل حاجته أن يتصدق فی مسجده بألف درهم نذراً، فقضی الله عز وجل حاجته فصير الدارهم ذهباً ووجهها إليک أيجوز ذلک أم يعيد، قال: «يعيد»((١)).

وبذلک ظهر جواب إشکال بعضهم ـ بناءً علی عدم انعقاد النذر علی المباح ـ فيما لو نذر الصدقه بمال مخصوص أو فی مکان مخصوص فيما کانت الخصوصيه مباحه، بأن اللازم أن لا ينعقد بالنسبه إلی الخصوصيه کما لو خلصت الإباحه.

قال فی الجواهر: (ويقوی الإشکال حکم کثير من الفقهاء بجواز جعل الصلاه المنذوره فی مسجد معين فيما هو أزيد مزيه منه کالحرام والأقصی، مع أن الصلاه فی المسجد سنه وطاعه إذا جازت مخالفتها بطلب الأفضل ورد مثله فی الصدقه بالمال المعين، وأجيب عنه بأن الصدقه المطلقه وإن کانت راجحه إلاّ أن المنذور ليس هو المطلق وإنما هو الصدقه المخصوصه بالمال المعين، وهو أيضاً أمر راجح متشخص بالمال المخصوص، والطاعه المنذوره إنما تعلقت بالصدقه بذلک المال لا مطلقاً فکيف يجزئ المطلق منه، ولأن الطاعه المطلقه لا وجود لها إلاّ فی ضمن المعين من المال والزمان والمکان والفاعل وغيرها من المشخصات، فإذا تعلق النذر بهذا الشخص انحصرت الطاعه فيه، کما تنحصر عند فعلها فی متعلقاتها فلا يجزئ غيرها.

وبهذا يظهر ضعف القول بعدم تعين المکان المنذور للعباده إن کان غيره أرجح منه، لأن ذلک الأرجح لم يتعلق به النذر، کما أنه لو تعلق بعباده مخصوصه لا يجزئ غيرها مما هو أفضل منها، ولأن فتح هذا الباب يؤدی إلی عدم تعين شیء

١- الوسائل: ج١٦ ص١٩٣ الباب ٩ من أبواب النذر والعهد ح١

بالنـذر حتى صوم يوم معين والحـج فى سـنه معينه وغير ذلك، فإن الصوم والحـج فى أنفسـهما طاعه وتخصيصـهما بيوم أو سـنه مخصوصين من قبل المباح وذلك باطل اتفاقاً)([(۱)]).

ثم الظاهر أنه إذا نـذر شـيئاً ففعل غيره مما فوته أثم فى التفويت لا فى الفعل، وكان عمله ذلك صـحيحاً، كما إذا نذر أن يصـلى جماعه فصـلى فرادى، فإن الصـلاه صحيحه ومجزئه، وإن كان عليه الكفاره بترك الصلاه جماعه، وكذلك إذا نذر أن يصلى فى المسـجد فصـلى فى الـدار، أو خلف عـالم فصـلى خلف عـالم آخر، أو فرادى حيث الرجحـان فصـلى جمـاعه، وذلك لأن الأمر بالشـىء لا ينهى عن ضـده كما حقق فى الأصول، ومثل الصـلاه غيرها من سائر الأعمال التى هى من قبيلها، كما إذا نذر أن يحج هذه السنه قراناً فحج إفراداً.

ثم إنه لاـ خلاف ولا إشـكال فى اعتبار القـدره على المنـذور، فإن غير المقـدور لا يتعلق التكليف به قطعاً بل ضـرورهً، فلا ينعقد على غير المقدور عقلاً كالجمع بين النقيضين، أو عادهً كالصعود إلى السماء، ويدل عليه بالإضافه إلى ذلك جمله من الروايات:

مثل ما عن على بن جعفر، عن أخيه موسـى بن جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يقول هو يهدى إلى الكعبه كذا وكذا، ما عليه إذا كان لا يقدر على ما يهديه، قال: «إن كان جعله نذراً ولا يملكه فلا شىء عليه، وإن كان مما يملك غلام أو جاريه أو شبهه باعه واشترى بثمنه طيباً فيطيب به الكعبه، وإن كانت دابه فليس عليه شىء»([(۲)]).

وعن أحمد بن محمد بن عيسى فى نوادره، عن الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى

۱- جواهر الكلام: ج۳۵ ص۳۸۱
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۲ الباب ۱۸ من أبواب النذر والعهد ح۱

حدیث قال: وسئل عن الرجل یقول: علیّ ألف بدنه وهو محرم بألف حجه، قال: «تلک خطوات الشیطان»([(۱)]).

وعن العلاء، عن محمد، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: سألته عن الرجل یقول: علیّ مائه بدنه أو ألف بدنه، مما لا یطیق، فقال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «ذلک من خطوات الشیطان»([(۲)]).

قال فی القواعد: (الضابط فی متعلق النذر أن یکون طاعهً مقدوراً للناذر، فلا ینعقد نذر غیر الطاعه ولا غیر المقدور کالصعود إلی السماء، ولو نذر حج ألف عام أو صوم ألف سنه احتمل البطلان لتعذره عاده، والصحه لإمکان بقائه والنظر إلی قدرته تعالی ووجوب المنذور مده عمره).

وفی کشف اللثام عند قول العلامه ذلک قال: (أحد الأخیرین هو الأقوی).

وفی الجواهر بعد نقل بعض عباره القواعد وکشف اللثام قال: (فیه إنه مبنی الأخیر علی أن ذکر الألف للمبالغه وهو خلاف ظاهر العباره، کما أن مبنی سابقه علی الإمکان العقلی، وحینئذ فیجب علیه ما قدر علیه، کما أنه لو نذر صوم الدهر وجب علیه ما قدر علیه، وفیه: إن المنصرف نذر صوم الدهر دهر الناذر بخلاف الألف سنه، وحینئذ فالأول وهو البطلان أقوی، إلّا إذا قلنا بأن المنذور عبادات متعدده فیجب الممکن منها دون غیره. ولذا صرح فی کشف اللثام بأن مبنی البطلان علی کون المنذور عباده واحده وهو ممنوع، وفیه إن الظاهر ذلک کما سمعت مثله فی الیمین)([(۳)]).

أقول: لا إشکال إذا أراد المبالغه، حیث إن المقصد هو المقدور لا مطابق اللفظ، کما لا إشکال إن أراد تعدد النذر بلفظ واحد کالبیوع المتعدده لأشخاص

۱- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۳ من أبواب النذر والعهد ح۱
۲- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۳ من أبواب النذر والعهد ح۲
۳- جواهر الکلام: ج۳۵ ص۳۸۲

متعـددين بلفظ واحـد، وكالأنكحه المتعـدده وما أشـبه مما سـبق الإلماع إلى مثل ذلك، وإنما الكلام فيما إذا أراد نـذراً واحـداً، والأقرب عدم الانعقاد للأصل وغيره، ويؤيده إطلاق الروايات المتقدمه.

أمـا مـا فى الرضوى (عليه السـلام) فى كلاـم له: «إلاّـ أن يكون جعل على نفسه ما لا يطيقه فلا شـىء عليه إلاّ بمقـدار ما يحتمله، وهذا مما يجب أن يستغفر الله منه ولا يعود إلى مثله»((١))، فالظاهر أن (إلا) من الاستثناء المنقطع لا المتصل.

ثم إنه لا فرق بين أن يكون المقـدور بلا واسطه أو بالواسـطه، لتعلق القدره بذلك كما حقق فى الأصول وغيره، ولذا قال مناهج المتقين: (أو غير مقدور عقلًا أو شرعاً لم ينعقد ولم تثبت الكفاره فى حنثه، كما أنه يكفى القدره بالواسطه).

ومما تقـدم ظهر حال ما إذا كان المعلق عليه غير مقـدور وأن النـذر باطل حينئذ، كما إذا نذر إن رزقه الله ألف ولد فعل كذا، أما قول العلامه فى التحرير: (يشترط كون الشـرط مقدوراً ويشترط كون الجزاء مقدوراً)، فمراده بعدم القدره على الشرط ما إذا كان من فعل الله سبحانه أو من فعل الغير المحتمل لا مثل ما ذكرناه من المثال.

ثم قال فى التحرير: (وكذا لو تجدد العجز مع عدم سـبق الوجوب، ولو عجز لعارض يرجى زواله ينتظر ولا كفاره عليه، فإن استمر إلى أن صار غير مرجو الزوال سقط، ولو زال العجز بعد فوات وقت النذر المعين فلا قضاء)((٢)).

وفى الجواهر: (ولو نـذر مقـدوراً ثم تجـدد العجز ففى الـدروس انفسـخ، فـإن عـادت القـدره عـاد، قيل: ويكفّر لو عجز بعـد وقته والتمكن من فعله، وهو حق إن

۱- المستدرک ج۳ ص۵۹ الباب ۱۳ من أبواب النذر والعهد ح۳

۲- تحرير الأحكام الشرعيه: ج۴ ص۳۴۷

كان مضيقاً أو غلب على ظنه العجز بعده، وإلّا فلا كفاره).

أقول: قـد ذكرنـا سابقـاً أن ميزان القـدره والعجز حال المتعلق لا حال النـذر، فإذا لم يكن قادراً حال المتعلق بطل النـذر وإن كان قادراً حال النـذر، نعم إذا قدر على بعضه دون بعض، كما إذا نذر إعطاء خمسه دنانيز للفقراء يوم الجمعه فلم يقدر على الخمسه، أو نـذر إطعام ثلاثه فقراء يوم الخميس فلم يكن إلّا فقيران فقط، اتبع ما تقـدم من تعدد النذر ووحدته، ولو شك في قصده كان الأصل البراءه.

ص:٥٧

مسأله ۵ لو نذر الحج ماشیا

(مسأله ۵) قال فی الشرائع: (لو نذر أن یحج ماشیاً لزم ویتعین من بلد النذر، وقیل من المیقات).

أقول: أما لزومه لو نذر أن یحج ماشیاً فلإطلاق الأدله التی تقدمت جمله منها، کما أنه یلزم أیضاً إذا نذر الحج راکباً بالسفینه أو علی الدابه أو فی الطائره أو فی غیرها من وسائل النقل، علی ما تقدم من صحه النذر وإن کان بعض الخصوصیات مباحاً فی نفسه، فإنه یکفی رجحان المنذور وإن کان غیره أفضل منه، أما مسأله أنه من بلد النذر أو من المیقات فمقتضی القاعده هو الثانی، إلاّ إذا کان قصده ولو ارتکازاً من البلد، کما أنه یجب علیه من أی بلد کان فیه ولو لم یکن بلده أو بلد النذر إذا کان ارتکاز علی ذلک.

أما قول الجواهر: (وکونه من المیقات أصح مع التجرد عن القرائن، لأن قوله ماشیاً حال من الحج والعامل فیه أحج فکان وصفاً فیه)، فالظاهر أنه من الخلط بین مقام الإثبات والثبوت، والکلام فی مقام الثبوت لا فی مقام الإثبات.

ولا یخفی أن المسالک ذکر هذا الوجه أیضاً، فإنه قال: (فی وجوبه من دویره أهله أو من المیقات قولان:

أحدهما: وهو الذی اختاره المصنف، الأول لدلاله العرف علیه.

والثانی: إنه من المیقات، لأن قوله ماشیاً وقع حالاً ـ من الحج والعامل فیه أحج فکان وصفاً فیه، والحج اسم لجمع المناسک المخصوصه، لأن ذلک هو مفهومه شرعاً، فلا یوجب الوصف إلاّ حاله الحج والاشتغال بأفعاله لأن ذلک هو مقتضی الوصف، کما إذا قال ضربت زیداً راکباً فإنه لا یفهم منه إلاّ ضربه حاله الرکوب لا قبله ولا بعده، والأظهر هو الأول).

ثم الظاهر أنه إن قصد المشى من البلد ولو ارتكاراً، فإن قصد بلداً خاصاً فلا إشكال، وإلّا فإذا دار الأمر بين الأقل والأكثر، كالحج من بغداد أو من النجف حيث إن الثانى أقرب، كان الأصل براءه الذمه من الزائد، وإن دار بين متباينين كان المجال للقرعه إذا كان الاحتياط بالجمع بينهما عسراً، نعم إذا كان ممكناً بسهوله فمقتضى القاعده هو الاحتياط، هذا إذا طرأ الشك وإلّا كان مخيراً.

ومن ذلک يظهر وجه النظر فيما ذكره فى المسالک، قال: (فهل المعتبر بلده أو بلد النذر، وجهان، من أن الالتزام وقع من بلد الناذر، فكان ذلک كالاستطاعه من بلده، ومن أن المتبادر عرفاً من الحج ماشياً كونه من بلده، وقيل: يعتبر أقرب البلدين إلى الميقات، وهو حسن إن لم يدل العرف على خلافه، وموضع الإشكال ما إذا لم يقصد شيئاً بخصوصه)([(١)]).

ثم إن المشهور كما فى المسالک: إن نهايه المشى هو طواف النساء، وعللوه بأن به يحصل كمال التحلل، أما سائر الأمور فهى خارجه عن الحج، وفيه ما لا يخفى.

والثانى: إنه تمام الأفعال التى آخرها الرمى وإن وقع بعد التحلل، لأن الحج اسم لمجموع المناسک وهو من جملتها، وهذا هو مقتضى القاعده.

ويؤيده صحيحه إسماعيل بن همام، عن الرضا (عليه السلام)، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «فى الذى عليه المشى فى الحج إذا رمى الجمار زار البيت راكباً فليس عليه شىء»([(٢)])، والجمار إما يراد به الجمار المنصوبه أو الجمار المرميه، وعلى كل حال يفيد العموم.

ثم لو فاته الحج لزمه القضاء ماشياً، لقاعده «من فاته فريضه فليقضها كما فاتته»، ولو فاته الحج وقد أحرم بما يحتاج إلى التحلل بعمره

١- مسالک الأفهام: ج١١ ص٣٢١ _ ٣٢٢

٢- الوسائل: ج٨ ص٦٢ الباب ٣٥ من أبواب وجوب الحج ح٣

مفرده فالظاهر جواز الركوب، وليس هذا من الحج المنذور حتى يجب المشى فيه، فاحتمال أن هذه الأعمال لزمته بالإحرام ماشياً، ومبنى الحج على إتمام ما وقع فى الشروع فيه بصفاته غير تام.

ومنه يعلم حال أمثال ذلك مثل نذر زياره الحسين (عليه السلام) فى يوم عرفه ماشياً حيث تفوته عرفه، إلى غير ذلك من الأمثله.

ولو نذر الحج شمل التمتع والقران والإفراد، لكنه لا يشمل العمره المفرده وحدها، لأنها لا تسمى حجاً إلّا بعنايه، اللهم إلّا أن يكون ارتكازه أعم من ذلك، ولو اشتبه فقدم ما حقه التأخير أو أخر ما حقه التقديم مما يصح الحج معه كفى.

ولو نذر التمتع فصار إفراداً لحيض ونحوه فالظاهر عدم الكفايه، إلّا إذا كان ارتكازه أعم.

ولو نسى الطواف فناب عنه النائب، أو لم يتمكن من رمى الجمرات فاستناب، أو لم يقدر على الذبح فصام، أو أتى بمحرمات الإحرام كالتظليل عمداً أو تقيهً أو جهلًا بالحكم أو الموضوع أو نسياناً أو نحو ذلك كفى فى نذره، لأن النذر يشمل كل ذلك.

ولو نذر أن يستنيب فاستناب إنساناً ناقص اليد أو الرجل أو من يتيمم، أو نذر الحج بنفسه ولم يقدر على الغسل والوضوء فتيمم مثلًا فالظاهر الكفايه.

ولو نذر حج الإفراد أو القران ثم نسى واعتمر متمتعاً ثم تذكر فى أثناء العمره أو بعدها أو فى أثناء الحج لزم القضاء، لدخول العمره فى الحج، فإذا جاء بعمره التمتع لم يجز له تركها فى الأثناء أو بعدها، مع احتمال أن يكون اللازم عليه إذا تذكر فى أثناء العمره أو بعدها أن يأتى بعد ذلك بالإفراد أو القران، لأن عمره التمتع إنما يجب بعدها الحج فى القادر وهذا ليس بقادر شرعاً، ولعل هذا الاحتمال أقرب.

نعم لا يجوز له الإبطلال فى أثناء العمره بقوله سبحانه:(وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ

لِلَّهِ)([(١)](#))، وعدم المنافاه.

ولو نذر حج التمتع أو عمرتها لزم أن يأتى بالآخر لعدم صحه أحدهما بدون الآخر.

ولو نذر الحج بالسياره أو بالطائره أو بالباخره فخالف وحج بغير ذلك لم يأت بالواجب عليه ووجب القضاء.

قال فى الشرائع: (ولو حج راكباً مع القدره أعاد)، وفى الجواهر: بلا خلاف ولا إشكال.

أقول: هذا إذا لم يعين النذر فى سنه معينه فلا إشكال فى عدم الكفاره، أما مع التعيين فاللازم القضاء والكفاره، الكفاره للحنث والقضاء للقاعده المتقدمه، وقد تقدم صحه ما وقع منه من الحج فى نفسه لأن الأمر بالشىء لا ينهى عن ضده.

ومنه يعلم حال ما إذا نذر الحج راكباً فمشى.

ثم إنه لو نذر الحج راكباً أو ماشياً فخالف فى بعض الطريق، فإن كان مطلقاً أعاد ولا شىء عليه على ما عرفت، وإن كان معيناً قال جماعه بأنه يقضى الحج ويمشى ما ركب، مما مقتضاه العكس أيضاً بأن نذر الحج راكباً فمشى بعض الطريق.

ثم قال الشرائع: (ولو عجز الناذر عن المشى حج راكباً وهل يجب عليه سياق بدنه، قيل: نعم، وقيل: لا يجب بل يستحب، وهو الأشبه، ويحنث لو نذر أن يحج راكباً فمشى، ويقف ناذر المشى فى السفينه لأنه أقرب إلى شبه الماشى، والوجه الاستحباب لأن المشى يسقط هنا عاده، ويسقط المشى عن الناذر بعد طواف النساء)، وحيث إن هذه المسائل قد تقدمت فى كتاب الحج فلا داعى إلى تكرارها.

ومن الكلام فى الحج يعرف حال ما إذا نذر المشى أو الركوب إلى الميقات فقط.

ثم إنه لو اضطر إلى الخلاف أو أكره أو ما أشبه ذلك، فالظاهر عدم الحنث على ما تقدم.

١- سوره البقره: الآيه ١٩٦

أما لو لم يكن الوقت مقيداً أو معيناً فهل تجب الإعاده أو لا، احتمالان وإن كان لا يبعد الوجوب، فهو كما إذا نذر الصوم ثم اضطر إلى الإفطار.

ومنه يعلم حال ما لو نذر المشى أو الركوب إلى الميقات وخالف اختياراً أو اضطراراً أو نسياناً أو إكراهاً.

كما أن من مسائل المشى عرفت مسائل النذر بغير ذلك، كما إذا نذر الحج مع أقربائه أو أصدقائه أو زوجته أو قافله معينه أو نذر الحج من دونهم فيما يصح مثل هذا النذر ثم خالف عمداً أو غير متعمد.

ولو كان نذر الحج ماشياً فركب بعض الطريق ناسياً أو مجبوراً أو ما أشبه ذلك، ثم تذكر أو رفع الاضطرار فهل يكفى المشى بقيه الطريق أو يرجع ويمشى إذا كان ممكناً، لا يبعد الثانى لتحقق النذر بذلك.

وفى المقام فروع كثيره نكتفى منها بهذا القدر، والله سبحانه العالم.

مسأله ۶ لو نذر المشی إلی بیت لله

(مسأله ۶) قال فی الشرائع: (لو نذر أن یمشی إلی بیت الله الحرام انصرف إلی بیت الله سبحانه بمکه).

أقول: المراد بالانصراف هو الارتکاز، وإلّا الانصراف من ظاهر اللفظ لا ینفع فی هذا المقام کما عرفته مکرراً، فقول الجواهر فی تعلیله: لعدم وصف غیره بالحرام، غیر ظاهر اللهم إلّا أن یرید ما ذکرناه.

ثم قال الشرائع: (وکذا لو قال إلی بیت الله واقتصر)، وعلله فی الجواهر بأنه المتبادر من نحو: فلان زار بیت الله وقاصد إلی بیت الله، فهو إن لم یکن عَلَماً بالغلبه فلا ریب فی أنه المنساق عند الإطلاق.

وهذا من إدخال مقام الإثبات فی الثبوت، نعم یمکن أن یرید بذلک أنه أراد ظاهر اللفظ، فإن الانسیاق هنا له محل، لأن الارتکاز منصب علیه.

أما لو قال مکه أو بکه أو بنیه وأراد معنی اللفظ، فمن الواضح أنه یجب علیه المشی إلی مکه المکرمه إذا أراد ظاهر اللفظ، وإلّا فبکه والبنیه معناهما اللغوی أعم.

وکیف کان، فقد ظهر مما تقدم أنه لو نذر المشی إلی بیت الله وقصد المعنی اللغوی لبیت الله لا المنصرف العرفی صح أن یأتی إلی کل مسجد.

وحیث یجب علیه الإتیان إلی المسجد الحرام یجب علیه عند الوصول إلی المیقات أن یقصد الحج أو العمره، لأنه لا یجوز للإنسان أن یدخل إلّا بأحدهما، إلّا إذا کان مما استثنی، فإذا کان من أحدهم لم یجب علیه أحدهما کما هو واضح، کما أنه إذا جاء إلی البیت الحرام لم یجب علیه الطواف ولا الرکعتان ولا غیرهما لعدم دخول أمثال ذلک فی مفهوم الإتیان المفروض انعقاد نذره بالنسبه إلیه، ومن الواضح أن الإتیان إلی المسجد مستحب فی نفسه، وقد قال (علیه الصلاه والسلام): «من مشی إلی مسجد لم یضع رجله علی رطب ولا یابس إلا سبحت إلی الأرضین السابعه»، إلی غیر ذلک من

الأخبار، وبذلک أفتی المسالک والجواهر وغیرهما.

ثم قال الشرائع: (ولو قال ـ أی لله علیّ ـ أن أمشی إلی بیت الله لا حاجاً ولا معتمراً، قیل: ینعقد بصدر الکلام وتلغوا الضمیمه، وقال الشیخ: یسقط النذر، وفیه إشکال ینشأ من کون قصد بیت الله طاعه).

أقول: مقتضی القاعده أنه إذا کان من أحد المستثنین صح نذره وإلاّ بطل، ولذا قال فی الجواهر: (إن المنذور هو لقاء البیت مقیداً بکونه غیر محرم بأحدهما وذلک معصیه محضه فلا ینعقد).

نعم لو قصد بقوله: لا حاجاً ولا معتمراً، أن أحدهما غیر منذور، وإنما المنذور المشی إلی بیت الله تعالی من غیر أن ینفی فعل أحدهما بغیر النذر، اتجه ما ذکره وانعقد النذر ووجب علیه أحدهما عند بلوغ المیقات لا من حیث النذر بل من تحریم مجاوزه المیقات بغیر إحرام بأحدهما، ومقتضی ذلک أنه إذا مشی بدون أحدهما عامداً لم یکن وافیاً بنذره لعدم التقرب بالحرام.

أما إذا مشی جاهلاً ـ بوجوب الإحرام أو ناسیاً أو ما أشبه ذلک فالکلام فیه کالکلام فیما إذا صلی بالمغصوب غیر عامد، وقد حررناه فی الأصول لأن المقامین من باب واحد.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولو قال: لله علی أن أمشی، وأقتصر فإن قصد موضعاً معیناً إلی ما قصده انعقد النذر علیه إذا کان طاعهً، کالمشی إلی مسجد ونحوه وعیاده مریض أو نحوهما، وإن لم یقصد موضعاً معیناً لم ینعقد نذره، لأن المشی من حیث کونه مشیاً لیس طاعهً فی نفسه وإنما یصیر عباده إذا کان وسیله ومقدمه إلی طاعه لا مطلقاً) انتهی، وهو کما ذکراه.

نعم إذا کان المشی موجباً لأمر راجح شرعاً أو عقلاً کصحته بدناً أو ما أشبه

ذلك انعقد النذر على ما تقدم سابقاً من نذر المباح، ثم إذا نذر المشي وكان راجحاً جاز أيّ أفراد المشي، ولم يكن داخلاً فيما لم يسم منذوراً بل داخل في نذر الكلي.

وعليه يحمل ما رواه مسمع بن عبد الملك، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) سئل عن رجل نذر ولم يسم شيئاً، قال: «إن شاء صلى ركعتين وإن شاء صام يوماً وإن شاء تصدق برغيف»((١)). فإن المراد منه أنه نذر خيراً مجملاً، أما إذا لم يقصد شيئاً فهو باطل.

ويدل عليه ما رواه الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل جعل عليه نذر أو لم يسمه، قال: «إن سمى فهو الذي سمى، وإن لم يسم فليس عليه شيء»((٢)).

وعن معمر بن عمر، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يقول: على نذر ولم يسم شيئاً، قال: «ليس بشيء»((٣)).

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يقول: عليّ نذر، فقال: «ليس بشيء إلاّ أن يسمى النذر فيقول: نذر صوم أو عتق أو صدقه أو هدى»((٤)).

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يجعل عليه نذراً ولا يسميه، قال: «إن سميته فهو ما سميت وإن لم تسم شيئاً فليس بشيء، فإن قلت لله عليّ فكفاره يمين»((٥)).

وعن علي بن جعفر في كتابه، عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل يقول: عليّ نذر ولم يسم شيئاً، قال: «ليس بشيء»((٦)).

إلى غيرها من الروايات.

١- الوسائل: ج١٦ ص١٨٥ الباب ٢ من أبواب النذر والعهد ح٣
٢- الوسائل: ج١٦ ص١٨٥ الباب ٢ من أبواب النذر والعهد ح١
٣- الوسائل: ج١٦ ص١٨٥ الباب ٢ من أبواب النذر والعهد ح٢
٤- الوسائل: ج١٦ ص١٨٥ الباب ٢ من أبواب النذر والعهد ح٧
٥- الوسائل: ج١٦ ص١٨٥ الباب ٢ من أبواب النذر والعهد ح٥
٦- الوسائل: ج١٦ ص١٨٥ الباب ٢ من أبواب النذر والعهد ح٦

مسأله ۷ لو نذر الحج بولده

(مسأله ۷) قال فی الشرائع: (ولو نذر إن رزق ولداً یحج به أو یحج عنه ثم مات حج بالولد أو عنه).

أقول: انعقاد نذره لا خلاف فیه ولا إشکال، وفی الجواهر: الإجماع بقسیه علیه وقال: لا أجد خلافاً فی الحج بالولد أوعنه إذا مات من صلب المال.

وکیف کان، فالأصل فی المسأله حسن مسمع بن عبد الملک، قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): کانت لی جاریه حبلی فنذرت لله عز وجل إن ولدت غلاماً أن أحجه أو أحج عنه، فقال: «إن رجلاً نذر لله عز وجل فی ابن إن هو أدرک أن یحجه أو یحج عنه فمات الأب وأدرک الغلام بعد فأتی رسول الله (صلی الله علیه وآله) ذلک الغلام فسأله عن ذلک فأمر رسول الله (صلی الله علیه وآله) أن یحج عنه بما ترک أبوه»((۱)).

وبذلک یظهر وجه النظر فیما أشکل علیه فی الریاض حیث قال: (إن مفروض المسأله حصول الشرط المعلق علیه النذر الموجب لإخراجه من أصل الترکه مطلقاً کما فی ظاهر إطلاق العباره المحکی فی شرح الکتاب للسید عن أکثر الجماعه، أو بشرط تمکن الناذر من فعل المنذور فی حیاته کما صرح به جده فی المسالک، والحال أن ما فی الروایه عدم حصول الشرط الذی هو الإدراک إلاّ بعد الوفاه، ومعه لم تشتغل ذمه الناذر للمنذور أصلاً، فلا وجه لإخراجه من ترکته أصلاً، لأنه فرع تعلقه بذمته حال حیاته ویصیر دیناً علیه یجب إخراجه منها أولاً، اللهم إلاّ أن یکون تعبداً محضاً لکنه فرع وجود القائل به ولیس لاتفاق الفتاوی علی تصویر المسأله بنحو ما فرضناه.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۸ الباب ۱۶ من أبواب النذر والعهد ح۱

ولـذا اسـتدل عليه بما أسـلفناه أولاً، ومع ذلک فيه إشـكالات أخر، لكن يسـهل الـذب عنها بنوع من التوجيهات، فإذاً الدليل على الحكم إنما هو ما قـدمناه أولاً، مضافاً إلى عـدم الخلاف فيه الظاهر والمصـرح به أولا، لكن مقتضاه كمقتضـى القاعـده الأصوليه اختصاص الحكم بصوره تمكن الناذر من المنذور فى حال الحياه كما فى المسالک، لا مطلقاً كما عن أكثر الأصحاب).

ثم لو نـذر أن يحـج به أو يحـج عنه فأدرک الولـد فلم يقبل الحـج به، فالظاهر وجوب الحج عنه إذا كان نذره على نحو أنه عليه وإن لم يقدر على أحدهما، وإلّا سقط النذر على ما عرفت سابقاً.

وهل يصح حجه عنه إذا كان الولد حاجاً أيضاً فى نفس السـنه، احتمالان، من أنه لا وكاله مع وجود الأصيل، ومن أنه لا مانع منه فى المسـتحبات كما إذا اسـتناب أحـداً وحـج هو، وقد ورد حج الشـيعه عن الإمام المهدى (عجل الله تعالى فرجه) ((١))، مع أنه ورد أنه (عليه السـلام) يحج كل عام((٢))، وكما يصـح حجـج متعدده لإنسان واحد كذلک يصح حج الأصـيل والوكيل، بل لا يبعد صحه حج الاصيل للإسلام وحج الوكيل نفلاً عنه فى نفس تلک السنه.

بل قد عرفت فى كتاب الوكاله عدم لزوم رضى الأصيل عن عمل النائب عنه.

ثم إن الجواهر قال: (وعلى كل حال، فمقتضـى الصـيغه المزبوره تخير الناذر بين الحج بالولد وبين الاستنابه عنه، فإن اختار الثانى نوى النائب الحج عن

١- الخرائج والجرائح: ص٧٣

٢- إثبات الهداه: ج٣ ص٥٠٠ الباب ٣٢ ح٢٧٩ عن كتاب الغيبه للشيخ الطوسى

الولـد عملاً بمقتضـى النـذر وإن كان الولـد صـغيراً، وإن أحـج الولد نوى الولد عن نفسه إن كان مميزاً وإلّا حج على نحو الحج بغيره عن الأطفال الذى مر فى كتاب الحج كيفيته)، وهو كما ذكره.

والظـاهر أن الولـد إذا كـان صـغيراً لا ـ حق له فى الامتنـاع، لأـن الولاـيه للأـب على الصـغير حتى يبلغ، أمـا إذا كان كبيراً فله حق الامتناع، إذ لا دليل على وجوب إطاعه الولد للوالدين فى أمثال هذه الأمور.

وإن صار الولد مجنوناً فإن قلنا بصـحه حج المجنون كالصغير صح كلا الأمرين، وإلّا لم يصح إلّا الحج عنه بشرط كون النذر من القسم الثانى على ما عرفت فى الفرع السابق.

ولو كفر الولد أو صار مخالفاً لم يبعد صحه الحج عنه، لما ورد من تخفيف العقاب عن الكافر بمثل ذلك.

ثم لو أخر الأـب الفعـل حتى بلغ الولـد فإن اختار الحـج عنه لم يجزه عن حجه الإسـلام إلّا إذا كان مسـتطيعاً لا يقـدر على الحج بنفسه مما يصح الحج عنه على ما ذكرناه فى كتاب الحج مفصـلاً بشرط أن يكون نذره أعم من حجه الإسلام، وإن أحجه أجزأه على كل حال، لأن ذلك بمنزله الاستطاعه بالبذل المنذور.

ومن ذلـك يعرف وجه النظر فى إطلاق الجواهر حيث قال: (فإن اختار الحـج عنه لم يجزه عن حجه الإسـلام)، اللهم إلّا أن يريد غير الفرع الذى ذكرناه.

ثم إنه لو كفر الولد لم يصح الحج به، لعدم جواز دخوله المسجد، إلى غير ذلك فتعين الحج عنه على ما عرفت.

ثم إن الجواهر قال: (ولو مات الأب أخرج ذلك من تركته على حسب ما عرفت من اعتبار حصول شـرط النذر أو مع التمكن من المنـذور أو مطلقاً على المختـار، لكن تخير الوصـى بين الأمرين كالأب، ولو اختلفت الأجره اقتصـر على أقلهما كما فى الكفاره المخيره إن لم يتبرع الوارث بالأزيد، ولا ينافى ذلك ما يظهر من الخبر.

ص:۶۸

المفروض فيه أمر الولـد بالحـج عنه بمـا ترك أبوه المحتمـل أنه الفرد المعتبر إخراجه أو انحصـار الإرث فى الابن ورضاه أو غير ذلك).

وفيه: ما ذكرناه مكرراً من أن الظاهر من الأدله هو الحـد الوسط لا الأقل، كما ذكرنا ذلك فى باب الكفن والوصـيه وهذا الكتاب أيضاً بمناسبه، فيجوز فى الأجره وفى ثمن الهدى وما أشبه المتوسط.

ولو فرض اختيار الولـد الحـج عن نفسه بالمال صـح أيضاً، وأجزأه على تقدير استطاعته عن فرضه، بشـرط أن لا يكون النذر أن يكون الحـج غير حجه الإسـلام وإلا لـم يصـح، لأن متعلق النذر حجه الولد عن نفسه، وذلك لا ينافى كونه حجه الإسـلام إلاّ فى صوره الاسـتثناء، كما أنه يصـح أن يحج عن نذر نفسه أو ما أشـبه ذلك مما لا ينافى نذر الأب، أما ما ينافى نذر الأب فلا يصـح بمال الأب، ولو حـج الوالـد عن الولـد فإن كان نـذر الحـج بنفسه أيضاً بما لا ينافى حجه عن ولده أدى النذرين، وإلاّ لم يؤد إلاّ أحدهما.

نعم لا إشكال فى عدم صحه حجه عن الإسلام لنفسه لتنافى الحجين بما لا يمكن جمعهما.

ومما ذكرنا فى السابق من إمكان كون النـذر على أحـد القسـمين يظهر وجه النظر فى كلا الإطلاقين، فقـد قال فى المسالك: (لو كان موته قبل تمكن الأب من أحـد الأمرين احتمل السـقوط لفوات متعلق النذر قبل التمكن منه، لأنه أحد الأمرين والباقى منهما غير أحدهما الكلى، وهو خيره الشهيد فى الدروس، ولو قيل بوجوب الحج عنه كان قوياً لأن الحج متعلق النذر أيضاً وهو ممكن، ونمنع اشتراط القدره على جميع الأفراد المخير بينها فى وجوب أحدها كما لو نذر الصدقه بدرهم فإن متعلقه أمر كلى وهو مخير بالصدقه بأى درهم من ماله، ولو فرض ذهابه إلاّ درهماً واحداً وجب الصدقه به).

ص:۶۹

وقال في الجواهر: (وفيه: إن الفرق واضح بين ما ذكره من المثال، وبين ما سمعته من الدروس، ضروره انعدام متعلق النذر الذى هو التخيير قبل حصول سبب انعقاده وهو التمكن، فلا يجزى التمكن بعد ذلك من خصوص الفرد الآخر الذى هو غير المنذور، بخلاف ما ذكره من المثال الذى هو تخيير عقلى لا منذور، بخلاف تعذر أحد الفردين بعد انعقاد النذر، فتأمل).

ثم الأب الذى ينذر أن يحج الولد أو يحج عنه لا يكفى فى نذره إن حج الولد بدون أمر الوالد إياه، لأن حجه مستقلاً ليس أحد الشقين، فيبقى النذر على الوالد، والواجب عليه أن يعمل أحد الأمرين.

ثم إن نذر الوالد أن يحج به فقط بدون التخيير بين الشقين فالظاهر أنه يجب أن يحج به قبل بلوغه فيما إذا كان يحتمل أنه لو بلغ يمنع، لأن ذلك مما يعد مبطلاً لنذره عمداً، فهو كمن نذر أن يحج فأخر الحج حتى منع عن الحج حيث إنه يعد حنثاً.

نعم لو كان الحج أحد الأمرين جاز التأخير، لأنه إن لم يقبل الولد الحج به حج عنه، ولو قال الولد لا أقبل أن تحج عنى لم ينفع نهيه، لأن الناس مسلطون على أنفسهم، وقد ذكرنا شبه هذه المسأله فى كتاب الوكاله.

ثم إنه لو نذر أن يمشى بالولد لا حاجاً ولا معتمراً، يلزم عليه حج أو عمره مقدمه حتى يجوز له أن يدخل المسجد الحرام لا حاجاً ولا معتمراً، والولد لا يلبسه الإحرام لأنه لا يجب الإحرام على الصغير على ما ذكر فى كتاب الحج.

ثم إن الشرائع قال: (لو نذر أن يحج ولم يكن له مال فحج عن غيره أجزأ عنهما).

أقول: ذلك فيما إذا كان نذره يشمل مثل ذلك، وإلّا لم يجز عنهما، وصحيح

رفاعه يحمل على ما ذكرناه، فإنه سأل الصادق (عليه السلام) عن رجل حج عن غيره ولم يكن له مال وعليه نذر أن يحج ماشياً أيجزؤ عنه من نذره، قال: «نعم»((١)).

ومنه يعلم أن قول الجواهر: (لا إشكال في الإجزاء إذا نوى حين النذر العموم للحج عن نفسه وغيره، وربما حمل الخبر عليه، وهو وإن كان بعيداً إلّا أنه لا بأس به مع عدم العمل به، لموهنيته بالإعراض عنه إلا من نادر، إذ هو خير من طرحه حينئذ) محل تأمل.

ثم إنه لو نذر حج التمتع بقيد عدم العمره أو بالعكس لم ينعقد، لأن الشارع لم يشرع ذلك، أما إذا نذر أحدهما بدون التقييد بالعدم انعقد ولزم عليه الآخر مقدمه، فإن المقدور بالواسطه مقدور.

وفي نذر الحج مسائل كثيره ذكرنا جمله منها في كتاب الحج، ونترك الباقي خوف الإطاله.

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٠٤ الباب ٢١ من أبواب النذر والعهد ح١

مسأله ۸ لو نذر الصوم

(مسأله ۸) قال فی الشرائع: (لو نذر صوم أيام معدوده كان مخيراً بين التتابع والتفريق إلا مع شرط التتابع)، وهو كذلك بلا خلاف كما ذكره غير واحد لإطلاق أدله النذر، ولا يلزم أن تكون الخصوصيه مستحبه حتى يقال إن التتابع ليس مستحباً فی نفسه، بل اللازم كون متعلق النذر بنفسه مستحباً وإن كانت الخصوصيات غير مستحبه فی نفسها، فلو نذر صوم يوم معين أو حج سنه معينه أو الصدقه لفقير معين أو الصلاه فی مكان معين انعقد النذر، ويؤيده ما دل على نذر الإمام والصديقه (عليهما السلام) ثلاثه أيام متواليات([۱]).

ومنه يعلم وجه النظر فی قول الجواهر: (ولولا ـ أن الأمر مستحب يتسامح فيه ويكتفى فيه بأدنى من ذلك لأمكن إشكاله بعدم دليل عليه على وجه يحصل رجحان التتابع فيه من حيث إنه كذلك، اللهم إلّا أن يستقاد من المحكی عن النبی (صلى الله عليه وآله) أنه كان يصوم حتى يقال إنه ما يفطر، ويفطر حتى يقال إنه ما يصوم([۲]) ونحو ذلك) انتهى. إذ قد عرفت عدم الاحتياج إلى مثل هذا الكلام فی التصحيح.

ومنه يعرف أنه لو نذر الصوم متفرقاً صح أيضاً، ولو شك فی أنه نذر التفريق أو التتابع على نحو العلم الإجمالی بأنه نذر أحدهما وجب الاحتياط بالأمرين، ولو علم بأنه نذر الصوم لكن شك فی أنه جعل فيه خصوصيه التتابع مثلاً أو التفريق مثلًا كان الأصل العدم، فيصح له أن يصوم متتابعاً أو متفرقاً، ولو نذر الصوم بعضه متتابعاً وبعضه متفرقاً وجب على ما نذر، ولو شك فی أنه هل نذر عشره أيام فی أول شعبان متتابعاً أو متفرقاً تخير، إذ لا مجال للاحتياط.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۰ الباب ۶ من أبواب النذر والعهد ح۵ و۶

۲- الوسائل: ج۷ الباب ۷ من أبواب الصوم المندوب ح۵

ثم قال فی الشرائع: (المبادره فیها أفضل والتأخیر جائز).

أقول: وذلک للأمر بالمسارعه فی الآیه المبارکه، قال سبحانه:(سارِعُوا إلی مَغْفِرَهٍ مِنْ رَبِّکُمْ)((1))، وقال سبحانه:(فَاسْتَبِقُوا الْخَیْراتِ)((2)).

ومنه یعرف أنه لا خصوصیه للصوم فی ذلک، بل الأمر کذلک بالنسبه إلی کل المنذورات الموسعه.

ولو کان هناک جهه للتأخیر من التزاحم بین المستحبین، أی استحباب المبادره واستحباب التأخیر، فإذا کان أحدهما أهم قدم، وإلّا کان التخییر أیضاً.

ثم قال فی الشرائع: (ولا ینعقد نذر الصوم إلّا أن یکون طاعه، فلو نذر صوم العیدین أو أحدهما لم ینعقد، وکذا لو نذر صوم أیام التشریق بمنی، وکذلک لو نذرت صوم أیام حیضها).

أقول: ذلک واضح بل لا خلاف فیه بیننا ولا إشکال کما ذکره غیر واحد، اللهم إلّا إذا کان صوم الثلاثه صحیحاً کما فی بعض الکفارات حسب ما دل علیه النص، ونذره کان منصباً علیه.

ومنه یعرف عدم الصحه فیما إذا کان الصوم حراماً لوجه آخر، کالمرض الضار به ضرراً شدیداً، أما الضار ضرراً خفیفاً فقد عرفت فی کتاب الصوم أنه حیث یجوز الصوم فیه یجب بسبب النذر.

ثم إن الشرائع قال: (وکذا لا ینعقد إذا لم یکن متمکناً، کما لو نذر صوم یوم قدوم زید سواء قدم لیلاً أو نهاراً، أما لیلاً فلعدم الشرط، وأما نهاراً فلعدم التمکن

1- سوره آل عمران: الآیه 133

2- سوره البقره: الآیه 148

من صيام اليوم المنذور، وفيه وجه آخر).

قال فى المسالک: (والوجه الآخر الذى أشار إليه المصنف أنه إن قدم قبل الزوال ولم يكن الناذر أحدث ما يفسد الصوم ينعقد نذره ويجب عليه صومه، لأن هذا القدر من النهار قابل للصوم ندباً بل واجباً على بعض الوجوه، فلا مانع من انعقاد نذره، كما لو نذر إكمال صوم اليوم المندوب وخصوصاً قبل الزوال، وهذا أقوى بل يحتمل انعقاده وإن قدم بعد الزوال ولم يحدث ما يفسد الصوم، بناءً على صحه الصوم المندوب حينئذ فينعقد نذره، ولو كان صائماً ندباً زاد الاحتمال قوه لأنه حينئذ صوم حقيقى مندوب فيكون نذره طاعه).

أقول: لو نذر صوم يوم قدوم زيد، فقد يريد أنه إذا قدم ليلاً صام نهاره، وقد يريد أنه إذا علم بقدومه نهاراً صامه وإن لم يقدم بعد، وقد يريد أنه يصوم كما يصوم الصوم الواجب الذى هو إلى أول الظهر، أو كما يصوم الصوم المستحب الذى هو إلى ما قبل الغروب، ولا إشكال فى كل ذلک، أما إذا أراد ظاهر اللفظ فالظاهر أنه يصح كما يصح المستحب لأن المستحب أصبح واجباً، فله كل آثار المستحب كما قرر فى محله إلّا ما خرج بالدليل.

وحينئذ فإن تمكن من الصيام بأحد الوجوه السابقه أو لم يفطر قبل الغروب وصام فبها، وإلّا فالظاهر القضاء لقاعده (من فاتته)، والجهل الموجب لعدم الصيام لا يوجب عدم القدره، فهو كما إذا نذر صيام الخميس وجهله زاعماً أنه ليس يوم الخميس فلم يصم، حيث يجب قضائه وإن لم يكن آثماً، وإذا اتفق يوم قدومه فى شهر رمضان وجب عليه الصيام من جهتين، فإذا أفطر كانت عليه كفارتان إذا كان نذره يشمل مثل ذلک، لأنه أراد الصيام كما تقدم فى نذر الحج وصادف حجه الإسلام، وإن أراد فى قبال ذلک بطل النذر لعدم القدره عليه.

ومنه يعلم وجه النظر فى قول المسالك متصلًا بكلامه السابق: (ويمكن بناء الحكم على أن المتنفل إذا نوى الصوم نهاراً هل يكون صائماً وقت النيه أم من ابتداء النهار.

فعلى الأول: يتجه عدم صحه النذر، لأن المعهود من صوم يوم قدومه صوم مجموع اليوم ولم يحصل.

وعلى الثانى: يصح، لصدق الصوم فى المجموع واستتباع الباقى للماضى).

إذ قد عرفت أن المعيار هو قصده ولو ارتكازاً، ولو قصد ظاهر اللفظ فالمعيار ما ذكرناه.

ثم قال: (ويمكن رجوع الخلاف إلى أمر آخر، وهو أن الناذر إذا التزم عباده وأطلق تسميه الملتزم على مَ ينزل نذره، فيه وجهان:

أحدهما: إنه ينزل على واجب من جنسه، لأن المنذور واجب فيجعل كالواجب ابتداءً من جهه الشرع لقرب الواجب من الواجب.

والثانى: ينزل على الجائز من جنسه، لأن لفظ الناذر اقتضى إلزام الجائز لا الواجب، فلا معنى لالتزامه ما لم يتناوله لفظه، ولعل هذا أظهر، وعليه يتفرع مسائل كثيره منها المسأله المذكوره).

وهو كما ذكره، لما عرفت من أن الإنسان إذا نذر شيئاً أو أوجب عليه بالعهد أو بالشرط أو ما أشبه ولم يقصد الكيفيه الواجبه كان منصباً على الكيفيه المستحبه بسائر خصوصياتها إلّا ما خرج بالدليل، فإشكال الجواهر عليه بقوله: (المتجه جعله قسماً مستقلاً يلحقه حكم كل منهما إذا اقتضى دليل الحكم المزبور شموله لمثله وإلّا فلا، خصوصاً مثل الحكم الثابت للمندوب من حيث إنه كذلك، ضروره أنه لا وجه لثبوته بعد فرض فوات عنوان الحكم، بل لا يصح نذره كذلك، لما فيه من الجمع بين المتنافيين).

غير ظاهر الوجه.

ثم إن كان صائماً يوم قدوم زيد ولم يكن سبق النذر وإنما نذر الإتمام سواء كان قبل الظهر أو بعد الظهر وجب عليه الإتمام، بحيث إنه لو أفطر وجبت كفاره النذر بالإضافه إلى كفاره الإفطار فى الواجب إذا كان واجباً فى نفسه، لأن النذر لا يلزم أن يتعلق بالصوم الكامل فى مثل المقام، ولو نذر قبل يوم غد أن يتم صومه من الظهر إلى الغروب مثلاً فيما كان الصوم واجباً عليه فهل ينعقد نذره لإطلاق الأدله أو لا لأنه نذر غير معهود شرعاً، احتمالان، ولا يبعد الأول.

ومنه يعلم حال ما إذا نذر إتمام صوم غد ولم يكن صوم غد واجباً عليه وإنما صامه مستحباً فى غد حيث يجب من الظهر إلى الغروب، أما إذا لم يرد صومه فهل يجب عليه الصوم مقدمه للواجب أو لا، احتمالان، والمسأله بحاجه إلى التأمل.

ومما تقدم يعلم حال أنظار هذه المسأله، مثل نذره الصوم يوم المطر أو يوم الكسوف أو يوم الزلزله أو يوم إعطاء الله سبحانه وتعالى له نعمه أو دفع عنه نقمه أو ما أشبه ذلك، لأن الجميع من واد واحد.

ومنه يعلم وجه النظر فى إطلاق الشرائع حيث قال: (ولو قال: لله على أن أصوم يوم قدومه دائماً، سقط وجوب اليوم الذى جاء فيه ووجب صومه فيما بعد، ولو اتفق ذلك اليوم فى رمضان صامه عن رمضان خاصه وسقط النذر فيه، لأن رمضان كالمستثنى ولا يقضيه، فإن سقوط وجوب اليوم الذى جاء فيه ليس على إطلاق على ما عرفت، كما أن إطلاقه سقوط النذر فى رمضان غير ظاهر، لما عرفت من أنه قد يريد ما يشمل الواجب رمضاناً أو كفارةً أو غيرهما، وقد يريد الصوم الخاص، وقول الشرائع إنما يتم فى الثانى لا الأول.

ص:٧٦

ومنه يعلم وجه النظر فی کلا قولی المسالک والجواهر حیث قال أولهما:

(هذا بناءً علی عدم صحه نذر الواجب وسیأتی البحث فیه، وتردد المصنف فی حکمه وهو خلاف ما جزم به هنا، ولو قلنا بصحته کما هو أحد القولین وجب صومه بالسببین والنیه بحالها، إلاّ أن الفائده تظهر مع إفطاره عمداً فی وجوب کفارتین لرمضان وخلف النذر).

وقال الثانی: (قد یقال: إن المنشأ هنا ما سمعت من عدم صلاحیه غیر رمضان فیه، وهذا غیر نذر نفس صومه، ضروره کون المنذور کلی یوم القدوم وإن اتحد فی المصداق مع صوم یوم رمضان، فلو صح نذره لوقع غیر رمضان فیه).

ثم قال الشرائع: (ولو اتفق ذلک ـ أی الیوم المنذور ـ یوم عید أفطره إجماعاً، وفی وجوب قضائه خلاف والأشبه عدم الوجوب)، وهو کما ذکره للأصل، ولأن العید لا یصلح للصوم سواء جهل أو علم، وأی فرق بین الأمرین.

هذا بالإضافه إلی خصوص الموثق، عن زراره، قال: قلت لأبی جعفر (علیه السلام): إن أمی کانت جعلت علیها نذراً أن الله إن رد علیها بعض ولدها من شیء کانت تخاف علیه أن تصوم ذلک الیوم الذی یقدم فیه ما بقیت، فخرجت عنا مسافره إلی مکه فأشکل علینا لمکان النذر فتصوم أم تفطر، قال: «لا تصوم، وضع الله عز وجل عنها حقه، وتصوم هی ما جعلت علی نفسها»، فقال: فما تری إذا رجعت إلی المنزل أتقضیه، قال: «لا»، قلت: أفتترک ذلک، قال: «لا، إنی أخاف أن تری فی الذی نذرت فیه ما تکره»(1).

وعن مسعده بن صدقه، عن أبی عبد الله، عن آبائه (علیهم السلام): «فی الرجل یجعل

1- الوسائل: ج7 ص141 الباب 10 من أبواب ما یصح من الصوم ح3

على نفسه أياماً معدوده فى كل شهر ثم يسافر فتمر به الشهور، أنه لا يصوم فى السفر ولا يقضيها إذا شهد»((۱)).

وبذلک يحمل الأحاديث الوارده فى القضاء على الاستحباب، وإن ذهب الصدوق والشيخ فى النهايه والمبسوط وابن حمزه إلى وجوبه، مثل ما رواه ابن مهزيار، قال: كتبت إلى أبى الحسن (عليه السلام) رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعه دائماً فوافق ذلک اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو يوم جمعه أو أيام التشريق أو سفراً أو مرضاً هل عليه صوم ذلک اليوم أو قضاؤه أم كيف يصنع يا سيدى، فكتب إلىّ: «قد وضع الله الصوم فى هذه الأيام كلها، ويصوم يوماً بدل يوم إن شاء الله»((۲)).

ونحوه خبر القاسم الصيقل((۳))، ولذا حمله المختلف وغيره على الاستحباب.

وفى خبر آخر، عن رجل جعل على نفسه نذراً صوماً، فحضرته نيه فى زياره أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «يخرج ولا يصوم فى الطريق فإذا رجع قضى ذلک»((۴)).

هذا بالإضافه إلى ضعف سند خبر ابن مهزيار، لاشتماله على محمد بن جعفر البزاز المجهول، ومتنه لاشتماله على يوم الجمعه الذى لا يقول فيه أحد من الأصحاب بسقوط النذر فيه، وإن قال فى الجواهر وغيره إنه غير موجود فى نسخه الكافى التى روايه الشيخ عنها، فلا يبعد أن يكون ذلک من النساخ.

قال الوافى: كأنه سهو من النساخ، والعمده ما ذكرناه من المعارضه الموجبه للجمع بحمل ذلک على الاستحباب، وتفصيل الكلام فى ذلک فى كتاب الصوم.

ولذا قال فى الكفايه: (ولو اتفق ذلک يوم عيد أفطره إجماعاً، وهل يجب عليه

۱- الوسائل: ج۷ ص۱۴۱ الباب ۱۰ من أبواب ما يصح من الصوم ح۱۰
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۴ الباب ۱۰ من أبواب النذر والعهد ح۱
۳- الوسائل: ج۷ ص۱۴۰ الباب ۱۰ من أبواب ما يصح من الصوم ح۲
۴- الوسائل: ج۷ ص۱۴۰ الباب ۱۰ من أبواب ما يصح من الصوم ح۵

القضاء، فيه قولان، أشهرهما العدم، وذهب جماعه منهم الشيخ إلى الوجوب استناداً إلى صحيحه على بن مهزيار، ولعل الأول أقرب).

ثم قال الشرائع: (ولو وجب على ناذر ذلك صوم شهرين متتابعين فى كفاره، قال الشيخ: صام فى الشهر الأول من الأيام عن الكفاره تحصيلاً للتتابع، فإذا صام من الثانى شيئاً صام ما بقى من الأيام عن النذر لسقوط التتابع، وقال بعض المتأخرين: يسقط التكليف بالصوم لعدم إمكان التتابع وينتقل الفرض إلى الإطعام وليس شيئاً، والوجه صيام ذلك اليوم وإن تكرر عن النذر، ثم لا يسقط التتابع لا ـ فى الشهر الأول ولا فى الأخير لأنه عذر لا يتمكن الاحترار منه، ويتساوى فى ذلك تقدم وجوب التكفير على النذر وتأخره).

قال فى المسالك: (إن محل الخلاف ما إذا كانت الكفاره معينه ككفاره الظهار وقتل الخطأ، فلو كانت مخيره لم يجزه وانتقل إلى الإطعام لأنه لا ـ ضروره إلى التفريق لإمكان التكفير بالخصله الأخرى على تقدير قدرته عليها، وإلاّ كانت كالمعينه، وفى ذلك أقوال:

أحدهما: تقديم الكفاره فيما يجب تتابعه على النذر، وذلك فى الشهر الأول واليوم الأول من الثانى بحيث يحصل له شهر ويوم متتابعاً، ويتخير فيما بعد ذلك من الشهر الثانى بين صوم اليوم المعين عن الكفاره وبين صومه عن النذر، وهو قول الشيخ فى المبسوط محتجاً بأنه يمكن قضاء المعين عن النذر، ولا ـ يمكن صوم الكفاره بدون أن يصومه عنها بقوات التتابع بتخلل ذلك اليوم، فيجمع بين الواجبين بصومه عن الكفاره وقضائه عن النذر.

وثانيها: صومه عن النذر ولا يصح الكفاره لأن شرطها التتابع وهو غير ممكن، لوجوب صوم اليوم المعين عن النذر، وينتقل حينئذ إلى غير الصوم من

الخصال كالإطعام إقامه لتعذر شرط الصوم مقام تعذره وهو قول ابن إدريس.

وثالثها: ما اختاره المصنف وأكثر المتأخرين، وهو تقديم النذر من غير أن يقطع بتتابع الكفاره لأنه عذر لا يمكن الاحتراز منه فكان كأيام الحيض والمرض والسفر الضرورى سواء فى ذلك الشهر الأول والثانى، وهذا هو الأقوى).

أقول: مقتضى القاعده أنه لو كان النذر والكفاره كلاهما معيناً مضيقاً قدم الكفاره، لما ذكرناه مكرراً من أن النذر لا يتمكن من زحزحه الواجب الأصلى عن مكانه، وكذلك غير النذر من العناوين الثانويه، من غير فرق بين تقدم سبب أحدهما أو تأخره، ولا قضاء بالنسبه إلى النذر لأنه غير مقدور شرعاً، ولا دليل على القضاء لأنه بدليل جديد ولا يوجد فى المقام، ولو كانا غير معينين قدم أيهما شاء لعدم التصادم بينهما، ولو كان أحدهما موسعاً والآخر مضيقاً قدم المضيق بالدليل المذكور، ولو كان لكليهما بدل فعل أيهما أراد وبدل الآخر، ولو كان لأحدهما بدل دون الآخر صام عما لا بدل له وبدل الآخر.

وبذلك يظهر وجه النظر فى الأقوال المتقدمه مما لا داعى لتفصيل الكلام فيه.

ثم قال الشرائع: (وإذا نذر صوماً مطلقاً فأقله يوم، وكذا لو نذر صدقه اقتصر على أقل ما يتناوله الاسم).

وفى الجواهر: بلا خلاف بيننا ولا إشكال بل الإجماع بقسميه عليه. وهو كما ذكروا.

ثم لو نذر أن يصوم الواجب على أبيه حين كان يقطع وجوب الصوم على أبيه، ثم شك فى أصل وجوبه على أبيه لم يلزم الوفاء لأن قطعه حينذاك لا يحقق الموضوع، ولو شك فى كميه ما على أبيه عمل بالأصل فى غير المتقين.

ولو صام المنذور ونسى فأفطر فى الأثناء أتمه ولا شىء عليه.

ولو شك فى أن نذره عشره أو خمسه بنى على الأقل، ولو شك فى أنه أول شعبان أو أول رجب صامهما للاحتياط، ولو شك فى أنه ثلاثه أيام من أول رجب أو

أربعه أيام من أول شعبان صامهما، ولا تجرى البراءه بالنسبه إلى اليوم الرابع لأن الأربعه طرف ومقتضى القاعده الإتيان بطرفى العلم الإجمالى.

ولو كان عليه صوم نذر وقضاء لا يسع الوقت لهما صام القضاء لأنه واجب أصلى، وقد تقدم أن الواجب الثانوى لا يتمكن من زحزحه الواجب الأصلى عن موضعه.

ولو اضطر إلى الإفطار فى يوم النذر لا شىء عليه لا أداءً ولا قضاءً، لما عرفت من اشتراط صلاحيه الزمان فى انعقاد النذر، ولا صلاحيه فى المقام ولا دليل على القضاء بعد ما عرفت من أنه بأمر جديد.

ثم قال الشرائع: (ولو نذر الصيام فى بلد معين، قال الشيخ: صام أين شاء، وفيه تردد).

أقول: مقتضى القاعده أنه يجب أن يصوم فى ذلك البلد، لما عرفت فى مثل هذه المسأله فى المبحث السابق.

ولذا قال الجواهر: إنه لا دليل على اعتبار الرجحان فى قيود المنذور بعد انصراف ما دل عليه إلى المنذور نفسه، والفرض حصوله، ضروره رجحان الصوم المقيد فى المكان المخصوص من حيث إنه صوم فيجب الوفاء به حينئذ لعموم ما دل على ذلك، بل الصوم المطلق غير منذور حتى يقال بإجزاء الصوم حيث شاء ولا القيد نفسه أى المكان نفسه حتى يقال لا مزيه فيه وإنما هو من قبيل المباح، بل هو الصوم المقيد بكونه فى المكان المخصوص، ولا شك فى أنه عباده راجحه فيندرج حينئذ فيما دل على انعقاد مثله.

أقول: ويدل عليه ما تقدم من صوم الزمان المخصوص مع أنه لا فرق بين الأزمنه إلّا ما خرج بالدليل من الحرام أو المكروه، وكما أنه لا فرق بين الزمان والمكان كذلك لا فرق بينهما وبين سائر الخصوصيات، فالقول بعدم صحه نذر

الصوم فی بلد معین کما عن الشیخ غیر ظاهر الوجه. کما أن تردید الشرائع أیضاً فی المسأله غیر ظاهر.

أما لو کانت هنالک مزیه فلا إشکال ولا خلاف فی تعینها، بل عن فخر المحققین الإجماع علی ذلک، وإن أشکل علیه فی المسالک بقوله: لا یخلو هذه الدعوی من نظر.

وعلی ما ذکرناه من الصحه مطلقاً، فما یحکی عن الفاضل من التفصیل بین ذی المزیه فینعقد وغیره فلا ینعقد محل تأمل.

قال فی مناهج المتقین: ولو قید نذر الصیام بکونه فی مکان معین، فإن کان للمکان مزیه شرعاً لزمه الصوم فیه بلا شبهه، وإلاّ فالأظهر تعین الصوم فی ذلک المکان مع إمکانه لکفایه رجحان الصوم المقید بالمکان المخصوص کصحه النذر، بل مقتضی القاعده صحه الصوم وإن کان مرجوحاً أو فی مکان مرجوح کنذر صوم عاشوراء أو ما أشبه، ولذا نقول بصحه نذر الصلاه فی الحمام ونحوه، سواء قیل بأن العبادات المکروهه بمعنی أقلیه الثواب، أو بمعنی الحزازه کما یقوله الآخوند، ولو قلنا بأن الأمر بالشیء لا ینهی عن ضده صح نذر الصلاه فی المسجد وإن وجبت علیه إزاله النجاسه، إلی غیر ذلک من الأمثله.

ثم قال الشرائع: (ومن نذر أن یصوم زماناً کان خمسه أشهر، ولو نذر حیناً کان علیه سته أشهر، ولو نوی غیر ذلک بالنذر لزمه ما نوی).

أقول: مقتضی القاعده أنه لو کان هناک ارتکاز شخصی أو بسبب عرف خاص أو عام أو لغه مثلاً فالنذر ینصب علی ذلک، وإلاّ فالدلیل الخاص دل علی خمسه أشهر وسته أشهر، وبعد عمل الأصحاب بذلک یلزم اتباعه، ففی خبر أبی ربیع

الشامی، سئل أبو عبد الله (علیه السلام) عن رجل قال: لله علی أن أصوم حیناً وذلک فی شکر، فقال أبو عبد الله (علیه السلام): «قد أوتی علی (علیه السلام) بمثل هذا فقال: صم سته أشهر فإن الله تعالی یقول:(تُؤْتی أُكُلَها كُلَّ حینٍ بِإِذْنِ رَبِّها) یعنی سته أشهر»((1)).

وعن السكونی، عن أبی عبد الله، عن آبائه (علیهم السلام)، إن علیاً (علیه السلام) قال فی رجل نذر أن یصوم زماناً، قال: «الزمان خمسه أشهر، والحین سته أشهر، وإن الله تعالی یقول:(تُؤْتی أُكُلَها كُلَّ حینٍ بِإِذْنِ رَبِّها) »((2)).

وعن المفید فی المقنعه، قال: سئل الصادق (علیه السلام) عمن نذر أن یصوم زماناً ولم یسم وقتاً بعینه، فقال (علیه السلام): «كان علی (علیه السلام) یوجب علیه أن یصوم خمسه أشهر»((3)).

قال: وسئل (علیه السلام) عمن نذر أن یصوم حیناً ولم یسم شیئاً بعینه، فقال: «كان أمیر المؤمنین (علیه السلام) یلزمه أن یصوم سته أشهر ویتلو قول الله تعالی:(تُؤْتی أُكُلَها كُلَّ حینٍ بِإِذْنِ رَبِّها) وذلک فی كل سته أشهر»((4)).

عن الإرشاد روایتهما أیضاً((5)).

وفی تفسیر العیاشی روایه الزمان والحین عن علی (علیه السلام)((6)).

وفی الجعفریات روایه الزمان عنه (علیه السلام) أیضاً((7)).

ص:83

1- الوسائل: ج7 ص284 الباب 14 من بقیه الصوم الواجب ح1
2- الوسائل: ج7 ص284 الباب 14 من بقیه الصوم الواجب ح2
3- الوسائل: ج7 ص284 الباب 14 من بقیه الصوم الواجب ح3
4- الوسائل: ج7 ص284 الباب 14 من بقیه الصوم الواجب ح4
5- الإرشاد: ص119
6- المستدرک: ج1 ص589 الباب 8 من أبواب الصوم الواجب ح1
7- المستدرک: ج1 ص589 الباب 8 من أبواب الصوم الواجب ح2

فصل فی مسائل الصلاه

مسأله ۱ لا تصح الهیئه غیر المشروعه فی النذر

فصل

فی مسائل الصلاه

(مسأله ۱): قال فی الشرائع: (إذا نذر صلاه، فأقل ما یجزئه منها رکعتان، وقیل رکعه وهو حسن).

وما ذکره هو مقتضی القاعده لکن لاـ رکعه منفرده غیر مشروعه بل کالوتر مثلاًـ کما أنه یصح أن یأتی بها صلاه واجبه أو مستحبه ذات رکعتین أو رکعات کصلاه الأعرابی، بل یشمل صلاه الجنازه والطواف أیضاً إذا لم یکن ارتکاز علی خلاف ذلک.

فقول الجواهر: (انصرف إلی ذات الرکوع والسجود دون صلاه الجنازه والدعاء إلا مع القصد)، یرید به الأعم من الارتکاز، کما أن الاستدلال لعدم صلاه أقل من رکعتین بالمرسل عن النبی (علیه السلام): «إن النبی (صلی الله علیه وآله) قد نهی عن البتراء»، محل إشکال.

ثم إنه إن أراد الصلاه الواجبه لزم علیه مراعاه شرائطها، کما أنه إن أراد الصلاه المستحبه لم یلزم مراعاه شرائط الواجبه.

ثم إن المسالک قال: (ربما بنی الخلاف بین الرکعتین والرکعه علی ما تقدم من أن المعتبر هل هو أقل واجب أو أقل صحیح، فعلی الأول الأول، وعلی الثانی

ص:۸۵

الثانی، ویتفرع علی ذلک أیضاً وجوب الصلاه قائماً أو تجوز له جالساً لجوازه فی النافله دون الواجبه اختیاراً، ووجوب السوره عند من أوجبها فی الواجبه، إلی غیر ذلک من الجهات التی یشترط فی الواجب والصحیح مطلقاً.

وکذا الکلام فی صلاتها علی الراحله وإلی غیر القبله راکباً أو ماشیاً، ولو صرح فی نذره أو نوی أحد هذه الوجوه المشروعه فلا إشکال فی الانعقاد، وفی جواز العدول حینئذ إلی الأعلی وجهان، والأجود اتباع القید المنذور مطلقاً) انتهی.

ولا یخفی علیک مواضع التأمل فیه بناءً علی ما ذکرناه.

ومنه یعلم وجه النظر فی إشکال الجواهر علی المسالک بقوله: (قد یشکل إذا کان جواز ذلک فیها من حیث کونها نافله علی وجه للنفل مدخلیه فی عنوان الحکم المزبور، ولا ریب فی خروجها عن النفل بالنذر، فلا ینعقد النذر حینئذ علی الوجه المزبور لخروجها به عن عنوان الحکم الذی وقع النذر علیه، وأولی من ذلک صوره الإطلاق الذی ینبغی الاقتصار فی أمثالها علی المتقین فی الصحه، ولیس إلاّ بمراعاه حکم الفریضه من القیام والاستقبال والاستقرار وقراءه السوره ونحو ذلک مما یعلم معه حصول الامتثال، لأن المنذور طبیعه الصلاه لا النافله منها خاصه، ضروره کون النفل والفرض من عوارض الصلاه لا من مقوماتها، فهی لولا النذر کانت نافله مع فرض عدم سبب آخر یقتضی وجوبها.

وحینئذ فالمتجه الاقتصار فی الاجتزاء فی مثل الفرض برکعتین، لأنهما القدر المشترک بین الفریضه والنافله بخلاف الرکعه الواحده الثابته فی خصوص الوتر، ولا تلازم بین مشروعیتها کذلک ومشروعیه نافله مثلها غیرها بسبب النذر الذی لیس فی أدلته ما یقتضی ذلک، وبالجمله إنما یثبت فی النذر ما هو ثابت لذات الصلاه من حیث کونها کذلک مع قطع النظر عن نفلها وفرضها)((۱)).

۱- جواهر الکلام: ج۳۵ ص۴۰۳ _ ۴۰۴

إذ يرد عليه: إن الصلاه إذا لم يكن ارتكاز تشمل طبيعه الصلاه الصحيحه واجبه أو مندوبه، ذات ركعه أو أكثر، إلى غيرها مما يجوز فى النافله.

نعم لا تصح الصلاه الاضطراريه فى حال الاختيار، بل ولا الاختياريه فى حال الاضطرار، كما إذا صلى صلاه المختار فى حال التقيه حيث لا تجوز الاختياريه على ما ذكرناه فى الأصول فى باب الإجزاء وغيره.

ولو لم يصلّ حين نذر وهو مختار أو مضطر حتى تبدلت حالته إلى الضد، صح ما تمكن عن نذره لدليل الميسور وغيره، لكن اللازم فى الإتيان بالاضطراريه أن لا يسع الوقت للاختياريه، وإلّا أخرها إلى وقت الاختيار إذا لم يكن نذره أعم، وإلّا جاز.

نعم ما ذكره الدروس فيه مواقع للتأمل، قال: (لو نذر هيئه غير مشروعه كركوعين فى ركعه وسجده واحده بطل رأساً، ولو نذر هيئه فى غير وقتها كالكسوف فوجهان، ولو أطلق عدداً لزمه التثنيه لأنه غالب النوافل، وقيل يجوز محاذاه الفرائض فيصلى ثلاثاً أو أربعاً بتسليمه، ولو نذر صلاه وأطلق قيل تجزئ الركعه للتعبد بها، والأقرب الركعتان للنهى عن البتراء، وفى إجزاء الثلاث أو الأربع الوجهان، ولا يجزئ الخمس فصاعداً بتسلميه إلّا أن يقيده فى نذره على تردد، ولو قيده بركعه واحده فالأقرب الانعقاد لعدم النهى عن التنفل بها، وقد يلزم منه إجزاء الواحده عند إطلاق نذر الصلاه، ولا تجزى الفريضه عند الصلاه على الأقوى لأن التأسيس أولى من التأكيد).

إذ يرد عليه أولاً: إنه لا معنى للكسوف فى غير وقته، كالطواف والأموات فى غير وقتهما.

وثانياً: إن الإطلاق أعم من التثنيه.

وثالثاً: لا دليل على محاذاه الفرائض.

ورابعاً: إن التقييد لا يجعل غير المشروع مشروعاً، وإلّا فلماذا لا يصح غير الهيئه المشروعه، فلا وجه للاحتمالين فى ذات الخمسه.

وخامساً: إنه لماذا لاتجزى الفريضه، والفرض إطلاق النذر فى ارتكازه، وتعليله بالتأسيس غير ظاهر.

ومنه يعلم أيضاً وجوه النظر فى ما ذكره التحرير قال: (إذا نذر صلاه غير معينه القدر قيل لزمه ركعتان وقيل ركعه وهو الوجه عندى، وإن عين العدد لزمه، ويجب عليه ما يجب فى الفرائض اليوميه من الشرائط كالطهاره واستقبال والتسليم وغيرهما، فإن كان العدد أزيد من ركعتين وأطلق احتمل وجوب التشهد والتسليم عقيب كل ركعتين وعدمه، وإن عين انفصال كل ركعه بتشهد وتسليم وجب، وإن عين انفصال كل عشر ركعات مثلاً احتمل الوجوب).

فإنه كيف يحتمل صحه عدم التشهد وانفصال كل عشر ركعات مع أنهما لم ترد شرعاً والنذر ليس مشرعاً وإلا لجاز صيام الليل واعتكاف بلا صيام وطهاره بدون غسل الأيمن أو اليمنى، إلى غير ذلك.

وقد أخذ منه الشهيد فى المسالك، مما لا يخفى ما فيه، قال: (ولو فصل بين الأزيد من الركعتين بالتسليم ففى شرعيه ما بعد الركعتين بنيه الندب وجهان، من سقوط الفرض بالركعتين فلا وجه للوجوب، ومن جواز كان الواجب أمراً كلياً، ودخول بعض أفراده فى بعض لا يخرج الزائد عن أن يكون فرداً للكلى، وإن جاز تركه كما فى الركعتين والأربع فى مواضع التخيير، ومثله الكلام فى التسبيحات المتعدده فى الأخيرتين والركوع والسجود، وهذا يتجه مع قصد الزائد ابتداءً).

ثم لو قلنا بصحه دخول صلاه فى صلاه كما فى بعض الموارد كفى فى المقام

عن النذر.

ولو شك فی الصلاه بما لزم الاحتیاط وجعل وفاء نذره تلک الصلاه کفی إذا جاء بالاحتیاط أو کان فی الواقع تاماً.

ولو شک أو زاد أو نقص بما تصح کفی، لکن الظاهر أنه لیس من ذلک سجده السهو وإنما هی مرغمه کما فی الأحادیث.

ولو کان کثیر الشک بما یلزم عدم الاعتناء ولم یعتن کفی ظاهراً إلاّ إذا تبین أنه زاد أو نقص مبطلاً فیلزم إعاده العمل وفاءً لنذره.

ولو نذر إتیان الیومیه وشک بعد الفراغ أو التجاوز أو الوقت کفی لجریان قواعدها، وکذا فی کل مورد تجری تلک القواعد.

ومما تقدم ظهر وجوه القبول والرد فی قول التحریر: (ولو نذر صلاه النافله وجبت علی هیئتها، کما لو نذر صلاه علی (علیه السلام) أو صلاه جعفر، ولو نذر صلاه الأعرابی لم یجز له الإخلال بالصفه ولا الفصل بالتسلیم فی غیر موضعه، ولو نذر أن یصلی مثلاً صلاه الکسوف أو العید، أو یأتی بأکثر من سجدتین فی رکعه واحده أو بغیر رکوع ففی انعقاده نظر، ومنع ابن إدریس من نذر خمس رکعات بتسلیمه).

کما أنه یظهر مما تقدم أنه لو نذر الصلاه المفروضه ونسی الشهد مثلاً أو السجده فإنما یکفی تلک الصلاه عن نذره إذا قضاهما بعد الصلاه، لأنهما جزء، بخلاف سجده السهو علی ما تقدم.

ولو شک فی أنه نذر خمس صلوات أو أربع مثلاً اکتفی بالأقل للبراءه، ولو شک فی أنه هل نذر المغرب أو العشاء أتی بهما لعدم جریان البراءه عن الزائد فی مثل المقام، فالمحکم قاعده الاحتیاط کما تقدم مثله.

ولو نذر فریضه، فإن کان ارتکازه فریضه فعلیه لم تکف المعاده جماعةً، وإلاّ کفی، ولو شک فظاهر اللفظ الفعلیه، وکذا لو نذر نافله فإن کان ارتکازه الأعم من

المعاده كفت، وإلّا فظاهر اللفظ الندب طبيعه.

ولو نـذر الجمـاعه فمـات الإمام فی الأثناء أو غشـی علیه أو ما أشـبه ذلک، أو انفصل عن الجماعه، فإن تحققت جماعه ثانیه بأن قـدموا إماماً أو صـار هو إماماً وکان نـذره بحیث یشـمل ذلک أیضاً کفت وإلّا أعاد، ولو لم تتحقق الجماعه فی البقیه أعاد، ولو نذر الفرادی فظاهر اللفظ المنصب علیه الارتکاز الفرادی من أول الصلاه، فلا تکفی إذا انفرد فی الأثناء.

ولو شک فی أنه هل نذر الصـلاه فی مسـجد الکوفه أو السـهله أتی بهما لعدم العسر فی الجمع وذلک مقتضی الاحتیاط، أما إذا کـان الجمع عسـراً کما لو شک فی أنه هل نـذر فی کربلاء أو فی خراسان لمن یعسـر علیه الجمع، أتی بما تمکن من باب النـذر کاملًا أو میسوراً، لأن من لم یتمکن علی النـذر الکامل أتی بالمیسور للقاعـده الثانویه، ویؤیده أدله القضاء فی باب النذر لمن لم یتمکن من المنذور فی وقته.

ولـو نـذر فریضه کفت فی السـفر وفی الحضـر، کمـا أنه تکفی فی مواضع التخییر تامـاً أو قصـراً، ولو نـذر النـافله صـحت النوافل المکروهه کالمبتدأه وعند شروق الشمس وغروبها، وغیر ذلک کما تقدم شبه هذه المسأله فیما تقدم.

وهل تصـح الصـلاه الثانیه من باب التسامح، یتوقف علی شـمول نذره لذلک وعدمه، ولو لم یدر ارتکازه فی وقت النذر فالظاهر الکفایه، لأن التسامح أیضاً یثبت الاستحباب علی ما ذکره غیر واحد من الفقاء.

ومن نذر أن یرکع رکوعاً أو یسـجد سجوداً أو یقرأ الحمد مثلًا أو سورهً تخیر بین أن یأتی بها فی ضمن الصلاه أو منفرده لصحه الجمیع، ومن نـذر أن یصـلی رکعه فـإن کان (بشـرط لا)، لزم أن یأتی برکعه منفرده، وإن کان (لا بشـرط) صـح أن یأتی بها فی ضمن رکعتین أو ثلاث أو أربع إذا کان الإطلاق یشمل الواجب

أيضاً أو الأربع فی صلاه الأعرابی مثلًا، ولو نذر أن یأتی بأربع رکعات صح أن یأتی بالفریضه أو بصلاه الأعرابی، والظاهر أنه لا یلزم إتمامها إذا کان الأربع جزءاً کصلاه اللیل ونحوها، حیث إنه إذا أتی برکعتین أو أربع أو ست أو ثمان منها لم یلزم الإتمام.

ومما تقدم ظهر وجه القیل فی قول الشرائع: (وکذا لو نذر أن یفعل قربه ولم یعینها کان مخیراً، إن شاء صام وإن شاء تصدق وإن شاء صلی رکعتین، وقیل تجزئه رکعه)، إذ قد عرفت صحه الإتیان برکعه فیما إذا کان (لا بشرط) فی ضمن رکعتین وثلاث وأربع، وفیما إذا کان (بشرط لا) یأتی بها فرداً.

ثم إن ما ذکره الشرائع من الصوم والصلاه والتصدق من باب المثال، وإلّا فیصح الحج والاعتکاف والوضوء والغسل والتیمم فی مواضعها، إلی غیر ذلک من القرب، بل وکذا مثل صله الأرحام ونحوها، لکن اللازم أن یفعل کل ذلک قربه إلی الله سبحانه وتعالی، فإذا تصدق بشیء لا یقصد الله سبحانه لم یکف.

وفی روایه مسمع بن عبد الملک، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إن أمیر المؤمنین (علیه الصلاه والسلام) سئل عن رجل نذر ولم یسم شیئاً، قال: إن شاء صلی رکعتین وإن شاء صام یوماً وإن شاء تصدق برغیف»((1)). ومن الواضح أن ما ذکره (علیه السلام) من باب المثال.

ولو نذر أن یصلی تخیر بین أن یصلی الواجب أو المستحب، ولو کان مکروهاً کالصلاه فی بیوت النار، وبین أن یصلی رکعه أو رکعتین أو ثلاث أو أربع أو أکثر کبعض الصلوات المستحبه الوارده بأکثر من أربع، وأن یصلی أداءً أو

١- الوسائل: ج١٦ ص١٨٥ الباب ٢ من أبواب النذر والعهد ح٣

قضاءً عن نفسه أو عن غيره، وبين أن يصلى للطواف أو الآيات أو الميت، كما سبق الإلماع إلى بعض ذلك.

ثم قال الشرائع: (ولو نذر الصلاه فى مسجد معين أو مكان معين من المسجد لزم لأنه طاعه)، وفى الجواهر بلا خلاف ولا إشكال.

وذلك لما عرفت فيما سبق من إطلاق الأدله الشامله حتى لما إذا لم تكن الضميمه راجحه، ومن الواضح أنه لا يجوز له العدول إلى الأعلى فضلاً عن الأدنى والمساوى، لأن النذر تعلق بهذا الموضوع بشخصه، فالوفاء إنما يكون بالإتيان به بشخصه وإن كان غيره أفضل.

فإذا نذر أن يصلى فى مسجد الكوفه مثلاً لم يكف أن يصلى فى حرم الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام)، وإن ورد أن الصلاه فى حرم الإمام بمائتى ألف صلاه((١))، بينما ورد بالنسبه إلى مسجد الكوفه أقل من ذلك، إلى غير ذلك من الأمثله.

أما ماروى عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه أمر من نذر إتيان بيت المقدس من إتيان مسجد الكوفه((٢))، فلعل ذاك كان من باب عدم القدره أو غير ذلك، فحمله الإمام (عليه الصلاه والسلام) على المقدور لدليل (ما لا يدرك) و(الميسور) ونحوهما، لكن الظاهر أن مثل ذلك ليس بوجه إذا لم يكن ارتكاز، فإذا نذر أن يصلى فى مسجد الكوفه فلم يتمكن سقط النذر ولم يبر بالصلاه فى مسجد آخر، إلى غير ذلك من الأمثله.

١- الوسائل: ج٣ ص٥٢٤ الباب ٤٤ من أبواب أحكام المسجد ح١٢

٢- الوسائل: ج٣ ص٥٢٩ الباب ٤٥ من أبواب أحكام المسجد ح١

نعم إذا كان ارتكاز يكون كما ارتكز على ما ذكروه فى الوقف والوصيه والثلث ونحوها.

ومما تقدم يعرف وجه النظر فى كلا النفى والتردد المذكورين فى كلام الشرائع حيث قال: (أما لو نذر الصلاه فى مكان لا مزيه فيه للطاعه على غيره قيل: لا يلزم وتجب الصلاه ويجزئ إيقاعها فى كل مكان، وفيه تردد).

أما القول بأنه لا يلزم فقد علل بخلوه عن الرجحان المعتبر فى النذر، وأما التردد فللدليل المذكور الذى فى قباله أنه لا دليل على لزوم رجحان أوصاف المنذور فيكفى الرجحان فى المنذور فى الجمله.

لكنك قد عرفت أن مقتضى القاعده هو الفتوى باللزوم، ولذا قال فى الجواهر: (الصلاه الواقعه فيه لا شبهه فى رجحانها فينعقد نذرها كالصلاه المنذوره فى الوقت المعين مطلقاً، ولم يعرف وجه الفرق بين المكان والزمان حتى تردد الشرايع فى الأول ولم يتردد فى الثانى، حيث قال: ولو نذر الصلاه فى وقت مخصوص لزم)، إذ لو كانت الخصوصيه منضمه توجب انبطال النذر أو التردد لزم فيهما، ولو لم توجب ذلك لزم العمل بمقتضى النذر فى المقامين).

وقد عرفت أن مقتضى القاعده هو العمل بالنذر فى كلا المقامين، بل وفى سائر الخصوصيات والشروط التى وحدها ليست طاعه.

ولذا قال قى الجواهر: (ولا ـ فرق بين الزمان والمكان بالنسبه إلى ذلك، ودعوى الفرق بأن الشرع جعل الزمان سبباً للوجوب بخلاف المكان فإنه من ضروريات الفعل لا سببيه فيه كما ترى، إذ لا يلزم من سببيه بعض الأوقات بنص الشارع مزيه فى الصلاه بسببيه الوقت الذى يعينه الناذر، فإن هذا الوقت المعين بالنذر ليس سبباً فى وجوب المنذور قطعاً، وإنما سببه النذر، والزمان والمكان أمران عارضان

مطلقهما من ضروريات الفعل ومعينهما بتعيين الناذر، فأى رابطه بين سببيه الوقت للصلاه الواجبه بالأصل وبين الوقت الذى هو بتعيين الناذر) انتهى.

وهو كما ذكره، بالإضافه إلى تعيين الشارع بعض الأمكنه أيضاً واجباً كصلاه الطواف، أو مستحباً كالمساجد والمشاهد.

ثم إنك قد عرفت أنه إذا لم يقدر على الخصوصيه، فإن كان ارتكازه على المطلق أيضاً وجب لأن النذر منصب على المرتكز، وإلاّ لم يجب، فإذا نذر الحج أو الصلاه أو الصوم أو الصدقه أو ما أشبه بخصوصيات خاصه ولم يتمكن من تلك الخصوصيات سقط الوجوب، أما الروايات الداله على أنه إذا نذر الحج فإذا عجز فليركب فمحموله على الاستحباب أو على الارتكاز.

ويدل عليه ما رواه عنبسه بن مصعب، قال: قلت له ــ يعنى لأبى عبد الله (عليه السلام) ــ: أشتكى ابن لى فجعلت لله على أن هو برأ أن أخرج إلى مكه ماشياً، وخرجت أمشى حتى انتهبت إلى العقبه فلم أستطع أن أخطو فيه فركبت تلك الليله حتى أصبحت مشيت حتى بلغت فهل على شىء، قال: فقال لى: «اذبح فهو أحب إلىّ»، قال: قلت له: أى شىء هو إلىّ لازم أم ليس لى بلازم، قال: «من جعل لله على نفسه شيئاً فبلغ فيه مجهوده فلا شىء عليه وكان الله أعذر لعبده»((١)).

وعن أبى بصير، قال: سئل (عليه السلام) عن ذلك فقال: «من جعل لله على نفسه شيئاً فبلغ فيه مجهوده فلا شىء عليه وكان الله أعذر لعبده»((٢)).

١- الوسائل: ج٨ ص٦١ الباب ٣٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح٦

٢- الوسائل: ج٨ ص٦١ الباب ٣٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح٧

ولذا عنون الوسائل الباب بقوله: أن من نذر الحج ماشياً أو حافياً أو حلف عليه وجب، فإن عجز أجزأه فليحج راكباً ويسوق بدنه استحباباً وأن كل من نذر شيئاً وعجز سقط منه.

والظاهر أن الروايات الظاهره فى الوجوب محموله على الارتكاز بكون ذلك من باب نذرين.

مثل ما عن رفاعه بن موسى، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): رجل نذر أن يمشى إلى بيت الله، قال: «فليمش»، قلت: فإنه تعب، قال: «فإذا تعب ركب»((١)).

وعن ذريح المحاربى، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل حلف ليحجّن ماشياً فعجز عن ذلك فلم يطقه، قال: «فليركب وليسق الهدى»((٢)).

وعن الحلبى، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): رجل نذر أن يمشى إلى بيت الله وعجز عن المشى، قال: «فليركب وليسق بدنه فإن ذلك يجزى عنه إذا عرف الله منه الجهد»((٣)).

إلى غير ذلك مما سبق تفصيله فى كتاب الحج.

ولذا قال فى الجواهر: (ومن ذلك ينقدح عدم انحلال النذر لو فرض كونه مقيداً ثم طرأ ما يقتضى مرجوحيه القيد، ومن ذلك نذر الحج مشياً فعجز عجزاً أيس من القدره عليه بعد ذلك أو كان الحج معيناً، فإن مقتضى ذلك وجوب الحج عليه راكباً، لكنه بعيد مع فرض اتحاد النذر وأنه لم يقصد القيد بنذر مخصوص، فإن المتجه حينئذ انحلاله من أصله، نعم لو أن القيد ملاحظ فى النذر بخصوصه أمكن ذلك لكونه حينئذ بمنزله نذرين).

ثم لو نذر صلاه الجمعه فى الأسبوع الآتى مثلاً فلم تقم هناك جمعه تبين

١- الوسائل: ج٨ الباب ٣۴ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح١ و٢ و٣

٢- الوسائل: ج٨ الباب ٣۴ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح١

٣- الوسائل: ج٨ الباب ٣۴ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح٢

بطلان نذره.

ولو نذر أن يصلى إماماً أو مأموماً ثم لم يحصل المأموم، أو الإمام ليصلى جماعه معه تبين البطلان أيضاً، ولو نذر الصلاه جماعه فدار الأمر بين أن يذهب إلى الجماعه التى تنعقد فى المسجد مثلاً ولا يدرك إلّا ركعه من الوقت أو يصلى فرادى فى داره ويدرك كل الوقت، قدم الثانى لما تقدم من أن النذر لا يتمكن من أن يزحرح الواجب الأصلى عن مكانه، و(من أدرك) إنما هو فى الاضطرار وهذا لا اضطرار له.

وكذلك لو دار الأمر بين الجماعه بالتيمم أو الفرادى بوضوء أو غسل.

ولو نذر الصلاه جماعه فتوقف أداء نذره على أن يعطى المال لمن يصلى معه إماماً أو مأموماً وجب مقدمه للواجب، وبها يقدر على أداء نذره.

مسأله ۲ من نذر عتق عبد مسلم

(مسأله ۲) قال فی الشرائع: (من نـذر عتق عبـد مسـلم لزم النـذر، ولو نـذر عتق عبد کافر غیر معین لم ینعقد، وفی المعین خلاف والأشـبه أنه لا یلزم، ولو نذر عتق رقبه أجزأته الصـغیره والکبیره والصحیحه والمعیبه إذا لم یکن العیب موجباً للعتق، ومن نذر أن لا یبیع مملوکاً لزم النذر، وإن اضطر إلی بیعه قیل لم یجز والوجه الجواز مع الضروره، ولو نذر عتق کل عبد قدیم لزمه إعتاق من مضی علیه فی ملکه سته أشهر).

أقول: حیث إن المسائل مرتبطه بالعتق وذلک غیر متوفر الآن نتکلم حول شـبه هذه المسائل، فإذا نذر إطعام عبد مسـلم لزم النذر، ولو نـذر إطعـام کافر فالظاهر اللزوم أیضاً إذا لم یکن محارباً یحرم إعانته، بل یمکن اللزوم حتی فی الکافر المحارب إذا کان فیه رجحان دینی أو دنیوی، ولـذا سـقی الإمام الحسـین (علیه السـلام) الذین جاؤوا لمحاربته((۱))، وقبله سـقی الإمام أمیر المؤمنین (علیه الصلاه والسلام) أصحاب معاویه الذین حاربوه حیث رفع الحجر عن الماء((۲))، ولم یقطع رسول الله (صلی الله علیه وآله) ماء خیبر((۳))، بـل فی بعض التواریـخ أن رسـول الله (صـلی الله علیـه وآله) أرسـل بشـیء من غنـائم خیـبر إلی کفـار مکه((۴)) استعطافاً لهم إلی الإسلام.

ولو نـذر إطعـام إنسـان أجزأه الصـغیر والکبیر، والصـحیح والمعیب، وقلیـل الأکل وکثیره إذا لم یکن ارتکازه علی خلاف بعض المذکورات، کما أنه یجوز إطعام الفقیر والغنی والرجل والمرأه.

ص:۹۷

۱- البحار: ج۴۴ ص۳۷۶

۲- إثبات الهداه للحر العاملی: ج۲ ص۴۱۵ الرقم ۴۱ من معجزات أمیر المؤمنین (علیه السلام)

۳- البحار: ج۲ ص۳۰ الباب ۲۲ ح۳۲

۴- انظر سفینه البحار: ج۱ ص۲۸

ولو نـذر إطعام الفقراء كل شاه أو بقره أو إبل له قديم، فاللازم أن يمضـى فى ملكه سـته أشـهر إذا لم يكن الارتكاز على خلافه للمناط فى روايه داود بن محمـد النهدى، قال: دخل ابن أبى سـعيد المكارى على الرضا (عليه السـلام) فقال: أسألك عن مسأله، فقـال: «لا أخالك تقبل منى ولست من غنمى ولكن هلمها»، فقال: رجل قال عنـد موته: كل مملوك لى قـديم فهو حر لوجه الله، فقال: «نعم إن الله يقول فى كتابه:(حَتَّى عادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ) فمن كان من مماليكه أتى له سته أشهر فهو قديم حر»((١)).

وعن المفيد فى الإرشاد، قال: قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) فى رجل أوصى فقال: أعتقوا عنى كل عبد قديم فى ملكى، فلما مات لم يعرف الوصـى ما يصـنع فسأل عن ذلك، فقال: «يعتق عنه كل عبد له فى ملكه سته أشهر وتلا قوله تعالى:(وَالْقَمَرَ قَدَّرْناهُ مَنازِلَ حَتَّى عادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ)»((٢)). وقد ثبت أن العرجون ينتهى إلى الشبه بالهلال فى تقوسه وضئولته بعد سنه أشهر من أخذ الثمره منه.

وعن كتاب ثاقب المناقب، عن عماد الدين فى حديث طويل، أنه سأل عن الإمام موسى بن جعفر (عليه الصلاه والسلام) ما يقول العـالم فى رجـل نـذر لله عز وجـل لأعتقن كـل مملوك كان فى ملكى قـديماً وكان له جماعه من المماليك، تحته الجواب من موسـى بن جعفر (عليه السـلام): «يعتـق من كـان فى ملكه قبـل سـته أشـهر، والـدليل على صـحه ذلـك قـوله تعـالى:(حَتَّى عـادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ) والعرجون القديم سنه أشهر»((٣)).

وسنذكر فى كتاب العتق بعض ما يرتبط بالمقام.

١- الوسائل: ج١۶ ص٣۴ الباب ٣٠ من أبواب العتق ح١

٢- الوسائل: ج١۶ ص٣۴ الباب ٣٠ من أبواب العتق ح٢

٣- المستدرك: ج٣ ص۴١ الباب ٢۶ من أبواب العتق ح١

مسأله ٣ لو نذر أن يتصدق

(مسأله ٣) قال في الشرائع: (إذا نذر أن يتصدق واقتصر لزمه ما يسمى صدقه وإن قل، ولو قدر بقدر تعين).

أقول: لا خلاف في كلتا المسألتين، لظهور أن الصدقه تصدق على القليل والكثير، كما أنه لو قدر لزم التقدير المذكور، وإن زاد على القدر المذكور كان من باب الاستحباب لا من باب النذر.

ولا فرق في التصدق بين أن يتصدق على المسلم أو الكافر الذي هو أهل للتصدق عليه، كما أنه لا فرق بين أقسام الصدقه من الخبز أو الماء أو الملبس أو المسكن أو المركب أو غير ذلك للصدق لغةً وعرفاً.

نعم لا ـ تجزأ الكلمه الطيبه ونحوها مما أطلق عليها اسم الصدقه في النصوص بضرب من المجاز إلّا إذا كان قصده الأعم، فإن إطلاق الصدقه على تلك الأمور من باب المجاز لا يصار إليه إلّا بالقصد.

فعن أبي جميله، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «تصدقوا ولو بصاع من تمر، ولو ببعض صاع، ولو بقبضه، ولو ببعض قبضه، ولو بتمره، ولو بشق ثمره، فمن لم يجد فبكلمه طيبه، فإن أحدكم لاقى الله فقائل له: ألم أفعل بك، ألم أجعلك سميعاً بصيراً، ألم أجعل لك مالا وولداً، فيقول: بلى، فيقول الله تبارك وتعالى: فانظر ما قدمت لنفسك، قال: فينظر قدامه وعن خلفه وعن يمينه وعن شماله فلا يجد شيئاً يقى به وجهه من النار»((١)).

وعن أبي العلاء، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) وسلم: «كل معروف صدقه»((٢)).

١- الوسائل: ج۶ ص٢۶۴ الباب ۴١ من أبواب الصدقه من كتاب الزكاه ح١

٢- الوسائل: ج۶ ص٣٢١ الباب ۴١ من أبواب الصدقه من كتاب الزكاه ح١

وعن معاويه بن وهب مثله([(۱)](#content_note_100_1)).

قـال فی الجـواهر: (نعم یجزی إبراء الغریم وفی جوازهـا علی الغنی والهاشـمی إشـکال، کمـا فی الـدروس قـال: ولاـ إشـکال مع التعیین، قلت: ولا مع عدمه للصدق عرفاً واعتبار الفقر وغیر الهاشـمی أمر خارج عن مسـماها)، وهو کما ذکره، وإشکال الدروس محل نظر.

ومما تقدم یظهر وجه القبول والرد فیما ذکره التحریر قال: (إذا نذر أن یتصدق ولم یعین قدراً أجزأ الصدقه بأقل ما یتمول ویصح الصـدقه به، فلو تصـدق بـدون ذلک لم یجزه، کما لو تصـدق بحبه من حنطه، ولو تصدق بتمره أجزأه، ولو عین قدراً وجب علیه الوفـاء به إلاّـ أن یکون دون المجزی فـالوجه البطلان)، والظاهر أنه لا یشترط التمول، نعم حبه الحنطه قـد تکون خلاف المرتکز وإلاّ کفت أیضاً.

ثم قال: (لو نـذر الصـدقه علی قوم بأعیانهم لم یجز العدول عنهم إذا کانوا من أهل الاسـتحقاق، وکذا لو نذر الصدقه فی موضـع معین بعینه، فإن عـدل من ذلک وجب الإعاده علی من عینه، ولو أطلق جاز صـرفها إلی من شاء ممن یسـتحق الصـدقه، وإن کان کافراً علی إشکال).

أقول: لکنه لا إشـکال فی الکافر إذا شـمله ما ذکرناه فی المسأله السابقه، خصوصاً وقـد قال (علیه السـلام): «لکل کبد حراء أجر» وقوله: (لم یجز العـدول عنهم إذا کـانوا من أهـل الاسـتحقاق) محل تأمل فی قیـده، إذا کانت الصـدقه جائزه علی الغنی لم یکن وجه لاشتراط الاستحقاق علی ما عرفت.

۱- الوسائل: ج۶ الباب ۴۱ من أبواب الصدقه من کتاب الزکاه ح۲

ثم قال الشرائع: (ولو قال مال كثير كان ثمانين درهماً).

أقول: هو كـذلك إذا لم يكن ارتكاز على الخلاف، والأصل فيه ما رواه على بن إبراهيم بن هاشم، قال: لما سُم المتوكل نذر إن عوفى أن يتصدق بمال كثير، فلما عوفى سأل الفقهاء عن حد المال الكثير فاختلفوا عليه، فقال بعضـهم: مائه، وقال بعضـهم: عشره آلاـف، وقالوا فيه أقاويل مختلفه، فاشـتبه عليه الأمر، فقال له رجل من نـدمائه يقال له الصـعقان: ألا تبعث إلى هـذا الأسود فتسأله عنه، فقـال له المتوكـل: من تعنى ويحك، فقال له: ابن الرضا (عليه السـلام)، فقال له: هل يحسن من هـذا شـيئاً، فقال: يا أمير إن أخرجك من هـذا فلى عليك كـذا وكـذا، وإلاّ مر فاضـربنى مائه مقرعه. فقال المتوكل: قـد رضـيت يا جعفر بن محمد صـر إليه واسـأله عن حـد المال الكثير، فصار جعفر إلى أبى الحسن على بن محمـد (عليهما السـلام) فسأله عن حـد المال الكثير، فقال له: «الكـثير ثمـانون». فقـال لـه جعفر: يـا سـيدى أرى أنـه يسـألنى عـن العلـه فيـه، فقـال أبـو الحسن (عليه السـلام): «إن الله عز وجل يقول:(ولَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فى مَواطِنَ

ص:١٠١

كَثيرَهٍ)((١)) فعددنا تلك المواطن فكانت ثمانين موطناً»((٢)).

وخبر أبى بكر الحضرمى، قال: كنت عند أبى عبد الله (عليه السلام) فسأله رجل عن رجل مرض فنذر لله شكراً إن عافاه الله أن يتصدق من ماله بشىء كثير ولم يسم شيئاً فما تقول، قال: «يتصدق بثمانين درهماً يجزيه، وذلك بين فى كتاب الله، إن الله يقول لنبيه (صلى الله عليه وآله):(ولَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فى مَواطِنَ كَثيرَهٍ) والكثير فى كتاب الله ثمانون»((٣)).

وعن تفسير العياشى، عن يوسف، إنه اشتكى المتوكل فنذر إن شفاه الله أن يتصدق بمال كثير، فكتب إلى الهادى (عليه السلام) يسأله، فكتب: «تصدق بثمانين درهماً، وكتب: قال الله لرسوله (صلى الله عليه وآله):(ولَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فى مَواطِنَ كَثيرَهٍ)، والمواطن التى نصر الله رسوله (صلى الله عليه وآله) ثمانون موطناً، فثمانون درهماً من حله مال كثير»((٤)).

وعن الرضوى (عليه السلام): «وإن امرؤ نذر أن يتصدق بمال كثير ولم يسم مبلغه فإن الكثير ثمانين وما زاد، لقول الله عز وجل:(ولَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فى مَواطِنَ كَثيرَهٍ)، فكان ثمانين موطناً»((٥)).

وعن أبى على بن راشد، إن الشيعه بعثوا إلى الصادق (عليه السلام) أموالاً ورقاعاً مختومه فيها مسائل، فوصلت إلى المدينه بعد وفاته، فأجاب عنها الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام) قبل فك الخواتيم، وفى إحداها: ما يقول العالم (عليه السلام) فى رجل قال أتصدق بمال كثير ما يتصدق، فكتب تحته الجواب: «إن كان الذى حلف بهذه

١- سوره التوبه: الآيه ٢٥

٢- الوسائل: ج١٦ ص١٨٦ الباب ٣ من أبواب النذر والعهد ح١

٣- الوسائل: ج١٦ ص١٨٦ الباب ٣ من أبواب النذر والعهد ح٢

٤- تفسير العياشى: ج٢ ص٨٤ ح٣٧

٥- المستدرك: ج٣ ص٥٨ الباب ٣ من أبواب النذر والعهد ح١

اليمين من أرباب الدراهم يتصدق بأربعه وثمانين درهماً، وإن كان من أرباب الغنم فأربعه وثمانون غنماً، وإن كان من أرباب البعير فأربعه وثمانون بعيراً. والدليل على ذلك قوله تعالى:(وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ)((١)) فعدت مواطن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قبل نزول الآيه فكانت أربعه وثمانين موطناً»((٢)).

أقول: لم يستبعد أن يكون نذر المتوكل حسب ارتكازه الأكثر، لكن الإمام (عليه السلام) أراد أن ينزله إلى أقل قدر يمكن أن يفهمه بسبب الآيه الكريمه لأنه إنما كان ينفذ نذره من أموال الناس وذلك العمل باطل.

أما الاختلاف بين الثمانين وأربعه وثمانين في الروايتين، فلعله من باب جواز كليهما من باب التخيير بين الأقل والأكثر، والنصره قد يلاحظ فردها الضعيف أيضاً، كما قد يلاحظ أفرادها المتعارفه، وتفصيل الإمام بين ما يعطى كل مالك شيء إنما هو لانصراف نذره إلى ما عنده ارتكازاً، وإلّا فلا خصوصيه.

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم أن الحكم ليس مختصاً بالنذر فيتعدى إلى غيره من الإقرار والوصايا وغيرهما، وذلك لأن الإمام (عليه السلام) استدلال بالآيه المباركه وظاهره المناط لا الخصوصيه.

ولذا قال في الجواهر: (لا فرق فيه بين النذر وغيره، بل لو نوى الناذر إراده الكثير في عرفه وفرضنا صدقه على الأقل من ذلك أو أن أقل مصداقه أكثر من ذلك لزمه ما نوى، وكذا الكلام في لفظ القديم خصوصاً بعد استدلال الإمام (عليه السلام) على ذلك بالمواطن،

١- سوره التوبه: الآيه ٢٥

٢- المستدرک: ج٣ ص٥٨ الباب ٣ من أبواب النذر والعهد ح٢

نعم ينبغى الاقتصار على حال اشتباه أقل المصداق فيه عرفاً، وإلاّ فلو فرض وضوح مصداق آخر له أقل أو أكثر وقد قصده الناذر فالمتجه الوقوف على ما قصده).

وهو كما ذكره، وعليه فالحكم غير مختص بالنذر.

ومنه يعلم وجه النظر فى قول المسالك: (إن الحكم مختص بالنـذر فلا يتعـدى إلى غيره من الإقرار والوصايا ونحوها وقوفاً فى ما خالف الأصل على مورده).

ثم إنـك قـد عرفت أن بعض الروايات داله على العـدد لا على الخصوصـيه، فإذا كان عرف الناذر الـدنانير أو الشـياه أو الآبال أو الأسباب أو ما أشبه ذلك أخذ الثمانين من ذلك لأنه المرتكز الذى ينصب النذر عليه.

ولـذا قـال ابن إدريس: ردهـا إلى ما يتعامل به دراهم كانت أو دنانير، وإن كان لا خصوصـيه للـدراهم والـدنانير حيث إن ظاهره الانحصار فيهما ولا انحصار، فما عن الشـيخين وسـلار والقاضى وابن سعيد من إطلاق ثمانين درهماً لجمله من النصوص السابقه محل تأمل.

ولـذا لمـا ذكر المسالـك أن قول ابن إدريس شـاذ رده الجواهر بقوله: (الإنصـاف أنه لا ـ يخلو من وجه، بـل فى كشف اللثام هو قوى، ويمكن تنزيل الأخبار وكلامى الصدوق عليه)، ثم قال: (وإن تعومل بهما لم يلزم إلا الدراهم للأصل).

وإن كان يرد عليه أنه لو تعومل بهما أو بأشـياء متعـدده كالـدراهم والدنانير ومثلاً الأفلس فى العراق كان اللازم أحدها، كالكلى حيث ينطبق على أحد الأفراد، كما إذا نذر أن يعطى ثمانين حيواناً حيث يصح أن يعطى الشاه أو الغزال أو الحمام أو ما أشـبه إذا لم يكن ارتكاز على خلاف ذلك، اللهم إلاّ أن يريد أن الأقل لازم لا الأكثر.

وبذلك يظهر وجه القبول والرد فی قول المختلف: (إن الكثره إن أضيف إلی المال المطلق أو إلی الدراهم حملت علی الثمانين درهماً، وإن أضيفت إلی نوع آخر حملت علی ثمانين منه، فلو نذر ثياباً كثيره حملت علی ثمانين ثوباً).

اللهم إلّا أن يحمل كلامه فی ما كان الارتكاز كذلك، وإلّا فلا تحتاج الإضافه، كما أن المال المطلق أعم من الدراهم كالأفلس علی ما عرفت.

وإن كان ربما يؤيد ما ذكره الجواهر ما رواه نثر الدرر واللئالی، من أن المتوكل نذر الصدقه بمال كثير إن عوفی فاستفتی الجواد (عليه السلام) فقال: «إن كنت نويت الدنانير والدراهم فتصدق بثمانين درهماً»، فتأمل.

ولو صح الخبر لكان الإمام (عليه الصلاه والسلام) أرشده إلی أقل شیء يتمكن، إذ لا يجب الدنانير وإن كان كافياً، نعم أورد عليه الجواهر بأن الجواد (عليه السلام) لم يلحق بأيام المتوكل، فهو إما اشتباه والجواب لعلی بن محمد الهادی (عليه السلام) أو لغير المتوكل من الخلفاء.

ثم لو نذر فلم يعط ما نذره، فإذا نذر لإنسان خاص أو لجماعه خاصه كزيد وعمرو وبكر مثلاً، جاز لأولئك أخذ منذوره إذا كان شخصياً، والتقاص إذا لم يتمكن من أخذ المنذور، أو الأخذ عن ماله إذا كان كلياً لكن بإجازه الحاكم الشرعی، كما ذكروا فی التقاص، وكذلك فی النذر للجهه أو لكلی الفقراء مثلاً، لكن الذی يأخذ هنا هو الحاكم.

ويدل عليه بالإضافه إلی المقابله كما يستفاد من قوله سبحانه: (والْحُرُماتُ قِصاصٌ)((١))، وقوله: (فَمَنِ اعْتَدی عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدی عَلَيْكُمْ)((٢))،

١- سوره البقره: الآيه ١٩٤

٢- سوره البقره: الآيه ١٩٤

وقوله:(وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ)((۱))، جمله من الروايات الخاصه المذكوره فى مسأله التقاص.

مثل ما رواه أبوبكر الأرمنى، قال: كتبت إلى العبد الصالح (عليه السلام): جعلت فداك إنه كان لى على رجل دراهم فجحدنى، فوقعت له عندى دراهم فأقتص من تحت يدى ما لى عليه، وإن استحلفنى حلفت أن ليس له شىء على، قال: «نعم فاقبض من تحت يدك وإن استحلفك فاحلف له أنه ليس له عليك شىء»((۲)).

إلى غيرها من الروايات التى ذكرناها فى بابه وفى باب اليمين.

نعم إذا حلف على العدم لم يكن له بعد الحلف أن يأخذ تقاصاً، لما رواه خضر النخعى: فى الرجل يكون له على الرجل مال فيجحده، قال (عليه السلام): «فإن استحلفه ليس له أن يأخذ شيئاً، وإن تركه ولم يستحلفه فهو على حقه»((۳)).

لكن يجوز له أن يأخذه إذا هو أتاه به، لما رواه مسمع أبى سيار، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إنى كنت استودعت رجلاً مالاً فجحدنيه وحلف لى عليه ثم إنه جاءنى بعد ذلك بسنين بالمال الذى أودعته إياه فقال: هذا مالك فخذه وهذه أربعه آلاف درهم ربحتها فهى لك مع مالك واجعلنى فى حل، فأخذت منه المال وأبيت أن آخذ الربح منه ودفعت المال الذى كنت استودعته وأبيت أخذه حتى أستطلع رأيك فما ترى، فقال (عليه السلام): «خذ نصف الربح وأعطه النصف وحلله فإن هذا رجل تائب والله يحب التوابين»((۴)).

لكن هل هذا الذى ذكرناه من عدم جواز التقاص بعد الحلف جار فيما إذا

۱- سوره الشورى: الآيه ۴۰
۲- الوسائل: ج۱۶ الباب ۴۷ من أبواب الأيمان ح۱
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۱۷۸ الباب ۴۸ من الأيمان ح۱
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۱۷۸ الباب ۴۸ من الأيمان ح۳

كانت العين شخصيه أم لا، للكلام فيه محل آخر.

وعلى أى حال، فليس التقاص مختصاً بهذا الباب، وإنما فى كل مورد كان حق لإنسان على آخر سواء ثبت الحق بالإرث أو بالبيع والشراء والرهن والإجاره أو باليمين والشرط والنذر والعهد أو غير ذلك.

ثم قال فى الشرائع: (ولو قال حقير أو جليل فسره بما أراد)، ومراده أراده حين النذر ولو ارتكازاً، فإنه مصدق فيما يقول إلاّ إذا علمنا بكذبه وذلك ينفع فى التقاص، كما إذا اعترف سابقاً بإرادته مما اعترافه حجه فيه ثم فسره بغير ما اعترف به سابقاً).

ص:١٠٧

مسأله ۴ لو نذر أن يهدی بدنه

(مسأله ۴) قال فی الشرائع: (إذا نذر أن یهدی بدنه انصرف الإطلاق إلی الکعبه لأنه الاستعمال الظاهر فی عرف الشرع، ولو نوی منی لزم).

أقول: الظاهر أنه ینحره أین ما شاء من منی أو مکه لأن الإطلاق یقتضی ذلک، أما إذا نذر مکه أو منی وجب کما نذر ولو کان قصده ذلک بالارتکاز، أما ما ذکره الشرائع من الانصراف إلی الکعبه فقد علل بأنه محلها شرعاً لقوله تعالی:(ثُمَّ مَحِلُّها إِلَی الْبَیْتِ الْعَتِیقِ)،(هَدْیاً بالِغَ الْکَعْبَهِ)((۱))، ولما رواه الحلبی، عن الصادق (علیه الصلاه والسلام): «إنما الهدی ما جعل لله هدیاً للکعبه»((۲)).

لکن هذه الروایه بضمیمه صحیحه ابن مسلم، عن الباقر (علیه السلام)، فی رجل قال علیه بدنه ولم یسم أین المنحر، قال: «إنما المنحر بمنی یقسمونها بین المساکین»((۳)) الحدیث، یقتضی أن یتخیر بین الأمرین.

فقول المسالک: (عمل الأصحاب علی الأول ما لم یسم منی ولو بالقصد فینصرف إلیها وإلاّ فلا)، محل نظر.

ولذا قال فی الجواهر: (قد یقال إنه لا عرف فی زماننا لمثل الفرض یقتضی کون المراد الکعبه فلا یبعد العمل بالنص بالنسبه إلی ذلک).

ومنه یعرف وجه النظر فی قول مناهج المتقین: (إذا نذر أن یهدی بدنه، فإن عین شیئاً من مکه أو منی لفظاً أو قصداً تعین، وإلاّ انصرف الإطلاق إلی الکعبه).

ثم إنه لا یرتبط بمقامنا الروایه الآتیه لأنها لم تذکر الله ولأنها لم تعر.

۱- سوره المائده: الآیه ۹۵

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۱۸۷ الباب ۴ من أبواب النذر والعهد ح۱

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۴ الباب ۱۱ من أبواب النذر والعهد ح۱

فعن أحمد بن محمد بن عیسی فی نوادره، عن الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: سألته عن امرأه جعلت من مالها هدیاً لبیت الله إن أعارت متاعها فلانه وفلانه، فأعار بعض أهلها بغیر أمرها، قال: «لیس علیها هـدی، إنما الهدی ما جعل لله هدیاً للکعبه فذلک الذی یوفی به إذا جعل لله، وما کان من أشباه هذا فلیس بشیء ولا هدی ولا یذکر فیه الله»((1)).

ثم لا یتعین (حزوره) لذبح الهـدی فی مکه ولا موضع خاص من منی، بل کل منی وکل مکه موضع لذلک ولو کان خارجاً من الحرم فی العمارات الجدیده، لأن العماره إذا توسعت أو تضیقت تتضیق أو تتوسع الصفه، فإذا قیل کنا فی بیت زید فتوسع بیت زید صدق، أما إذا تضیق وکان فی خارجه لم یصدق، وکذلک إذا کان فی سردابه أو سطحه أو ما أشبه من الطبقات العالیه أو السافله، علی ما ذکرنا ذلک فی بعض مباحث الحج، ولذا یصح فی الطبقه الثانیه من المسعی ونحوها.

والمصرف المساکین کما فی روایه محمد المتقدمه((2))، والمراد به أعم عن الفقراء لا ـ الأشد، کما إذا قوبل به فی قوله سبحانه:(لِلْفُقَراءِ والْمَساکینِ)((3)).

ویشمل البدنه الصغیر والکبیر، والذکر والأنثی والعراب والبخاتی، وذا السنامین وذا السنام الواحد، وغیر ذلک من أقسامها.

کما أنه لا ـ فرق بین أن یوزعها لحماً، أو أن یطبخها ویوزعها، أو یستضیف علیها، أما إعطاؤها کلا لإنسان واحد فلا یجوز، نعم إذا کان ذلک الإنسان کالوکیل یوزعها

1- المستدرک: ج2 ص143 الباب 16 من أبواب مقدمات الطواف ح2
2- الوسائل: ج16 الباب 11 من أبواب النذر والعهد ح1
3- سوره التوبه: الآیه 60

أو عائله كبيره يأكلونها فلا بأس بذلك، فالتوزيع من باب النتيجه لا من باب أنه يلزم التوزيع ابتداءً.

وهل يصح أكل الكفار والمخالفين منها كلاً أو بعضاً أم لا، احتمالان على ما تقدم فى نظيره، وإن كان الأحوط المؤمنين.

ثم قال الشرائع: (ولو نذر الهدى إلى غير الموضعين لم ينعقد لأنه ليس بطاعه)، ومراده الهدى الذى يهدى إلى مكه، وأما إذا أراد الأعم من ذلك بمعنى الإهداء أو الصدقه فلا إشكال.

قال فى الدروس: (ولو نوى غيرهما وقصد الصدقه أو الإهداء للمؤمنين صح، وإن قصد الإهداء للبقعه بطل، وإن قصد مجرد الذبح فيها فهو من المباح، وأطلق فى المبسوط بطلان النذر، وفى الخلاف الصحه وأوجب التفرقه بها وفى روايه محمد السالفه: «إذا سمى مكاناً فلينحر فيه»).

لكنه سيأتى الكلام فى ما إذا قصد الإهداء للبقعه وأنه صحيح لا دليل على بطلانه فيشمله الدليل.

ثم قال الشرائع: (ولو نذر أن يهدى واقتصر انصرف الإطلاق عرفاً فى الهدى إلى النعم، وله أن يهدى أقل ما يسمى من النعم هدياً، وقيل: كان له أن يهدى وإن كان بيضه).

أقول: القول الأول هو مقتضى القاعده، والقول الثانى للشيخ فى أحد قوليه، وذلك للانصراف الذى ذكره، اللهم إلاّ إذا أراد الأعم ولو ارتكازاً، ولعل الشيخ أراده، وإنما يجوز له أن يهدى أقل ما يسمى من النعم للإطلاق الشامل للأقل والأكثر، بل لا يبعد صحه ذلك إذا أهدى أكثر من الواحد فالكل يصبح هدياً كالهدى فى الحج، وقد نحر رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن نفسه وعن على (عليه السلام) مائه

من الإبل([(۱)](#)), كما ذكرنا ذلک فی کتاب الحج.

ولا يشترط اشتراؤه من الخارج وسوقه إلى مكه أو منى، بل يصح أن يشترى من هناک أو يستهدى أو ما أشبه وينحر أو يذبح، أما ما قاله الشيخ فقد استدل له بأن الهدى يقع على الجميع، فيقال: أهدى بيضه أو ثمره أو لحماً، بل مقتضى ما ذكره أنه يصح إهداء الثوب والحذاء والفرو وغير ذلک.

واستدل له بقول الله سبحانه وتعالى:(يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَهِ)([(۲)](#))، فقد يحكمان بقيمه عصفور أو جراده. وفى الحديث: من راح فی الساعه الخامسه فكأنما أهدى بيضه.

لكن بالإضافه إلى أنه خلاف المنصرف الذى قصده الناذر ارتكازاً، وأن قوله تعالى:(هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَهِ) مقترن بقرينه فلا يمكن الاستدلال به، وكون الهدى أعم لغةً لا يلازم كونه كذلک فيما نحن فيه الذى يحكم فيه الانصراف بالقرائن الخارجيه والداخليه، أن ذلک مناف للمنساق من قول الصادق (عليه الصلاه والسلام) فی صحيح الحلبی: وسئل عن الرجل يقول أنا أهدى هذا الطعام، قال: «ليس بشیء إن الطعام لا يهدى»([(۳)](#)).

وقال (عليه السلام) أيضاً فی خبر أبی بصير: «فإن قال الرجل: أنا أهدى هذا الطعام، فليس هذا بشیء إنما تهدى البدن»([(۴)](#)).

وفى صحيح الحلبى، سئل (عليه السلام) عمن يقول للجزور بعد ما نحره: هذا هدى

۱- الوسائل: ج۱۰ ص۱۰۱ الباب ۱۰ من أبواب الذبح من کتاب الحج الباب ۴ و۶

۲- سوره المائده: الآيه ۹۵

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۱۸۷ الباب ۴ من أبواب النذر والعهد ح۱

۴- المستدرک: ج۳ ص۵۸ الباب ۴ من أبواب النذر والعهد ح۲

لبيت الله، فقال (عليه السلام): «إنما تهدى البدن وهن أحياء وليست تهدى حين صارت لحماً»((١)).

وعن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحلبی، عن الصادق (عليه السلام) فی حديث قال: سألته عن الرجل يقول وهو محرم بحجه: أنا أهدی هذا الطعام، قال: «ليس بشیء إن الطعام لا يهدی»، أو يقول لجزور بعد ما نحرت: هو يهديها لبيت الله، فقال: «إنما يهدی البدن وهنّ أحياء وليس يهدی حين صار لحماً»((٢))

وعن محمد بن الفضل الكنانی، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل قال لطعام هو يهديه، فقال: «لا يهدی الطعام، ولو أن رجلًا قال لجزور بعد ما نحرت هو يهديها لم يكن يهديها حين صارت لحماً إنما الهدی وهن أحياء»((٣)).

نعم مقتضی القاعده أنه إذا قصد المعنی اللغوی صح ذلک لإطلاق الأدله.

وفی الجواهر: (ظاهر الروايات عدم الفرق بين أن يقول: علی أن أهدی، أو أهدی هدياً، أو أهدی الهدی. وعن الشافعی الموافقه فی الأخير دون غيره، بل ظاهرها عدم إجزاء غير النعم أو غير البدن حتی مع التصريح بإهداء الطعام ونحوه فضلًا عن الإطلاق، ولعل المراد أنه الهدی المعتبر شرعاً لا مطلق الإهداء، والحصر فی البدن فی الأخير إضافی)((٤)).

ثم إن الشرائع قال: (قيل: يلزمه ما يجزی فی الأضحيه، والأول أشبه).

أما القول الأول: فقد استدل له بالانصراف، وأما قول الشرائع فهو مقتضی القاعده للإطلاق ولا انصراف ينصب عليه القصد، نعم إذا كان هناک انصراف

١- الوسائل: ج١٦ الباب ۴ من أبواب النذر والعهد ح١

٢- المستدرک: ج٣ ص٥٨ الباب ۴ من أبواب النذر والعهد ح١

٣- المستدرک: ج٣ ص٥٨ الباب ۴ من أبواب النذر والعهد ح٣

۴- جواهر الكلام: ج٣٥ ص۴٢۶

انصب عليه القصد ولو ارتكازاً لزم.

وما ذكره الشرائع اختاره التحرير أيضاً حيث قال: (إذا نـذر أن يهدى إلى مكه انصرف إلى أقل ما يسـمى من النعم هدياً، وقيل: يلزمه ما يجزى فى الأضحيه، وقيل: يجزى أقل ما يتمول ولو بيضه)، فإن نسبه القولين إلى القيل يشعر بتمربضه لهما.

ومنه ومن غيره يعلم أن قول المسالـك: (المشـهور فى المسـأله أن من قال بوجوب الهـدى من النعم اعتبر فيه شـروط الأضـحيه)، محل تأمل.

ثم قال الشرائع: (ولو نذر أن يهدى إلى بيت الله سبحانه غير النعم قيل: ببطل النذر، وقيل: يباع ذلك ويصرف فى مصالح البيت).

أقول: ذهب إلى الأول السرائر والجامع والمصباح وغيرها، وعن كشف اللثام هو اختيار الحسن والقاضى وأبى على، لاختصاص مشروعيه الهدى بالنعم فلا يتعلق الهدى بغيره.

والقول الثانى: هو اختيار المبسوط والمختلف وغيرهما، لأنه قربه وطاعه ولو لانـدراجه فى الصـدقات ونحوها لا فى اسم الهـدى، والظاهر هو الثانى إذ لا وجه للبطلان بعد شمول إطلاق الأدله.

ومنه يعلم وجه النظر فى تردد التحرير فى المسـأله حيث قـال: (لو نـذر أن يهـدى إلى بيت الله تعـالى غير النعم قيـل: يبطل، وقيل: يباع ويصرف فى مصالح البيت، ويحتمل التفرقه فى مساكينه).

هذا بالإضافه إلى الروايات الخاصه.

مثل صحيح على بن جعفر، سأل أخاه (عليه السلام) عن رجل جعل جاريه هدياً للكعبه

كيف يصنع، قال: «إن أبى أتاه رجل جعل جاريته هدياً للكعبه فقال له: مر منادياً يقوم على الحجر فينادى ألا من قصر فيه نفقته أو قطع به أو نفد طعامه فليأت فلان بن فلان، وأمره أن يعطى أولاً فأولاً حتى يتصدق بثمن الجاريه»((۱)).

وخبر أبى بكر الحضرمى، عن الصادق (عليه السلام)، قال: جاء رجل إلى أبى جعفر (عليه السلام) قال: إنى أهديت جاريه إلى الكعبه فأعطيت بها خمسمائه دينار فما ترى، قال: «بعها ثم خذ ثمنها ثم قم على هذا الحائط حائط الحجر ثم ناد وأعط كل منقطع وكل محتاج من الحاج»((۲)).

وخبر على بن جعفر، سأل أخاه (عليه السلام) عن الرجل يقول هو يهدى إلى الكعبه كذا وكذا، ما عليه إذا كان لا يقدر على ما يهديه، قال: «إن كان جعله نذراً ولا يملكه فلا شىء عليه، وإن كان مما يملك غلام أو جاريه أو شبهه باعه واشترى بثمنه طيباً فيطيب به الكعبه، وإن كانت دابه فليس عليه بشىء»((۳)).

وعن قرب الإسناد، عن على بن جعفر، عن أخيه (عليه الصلاه والسلام) أنه سأله عن رجل جعل ثمن جاريته هدياً للكعبه، فقال: «مر منادياً يقوم على الحجر فينادى ألا من قصرت نفقته أو قطع به أو نفد طعامه فليأت فلان بن فلان وأمره أن يعطى أولاً فأولاً حتى ينفد ثمن الجاريه»((۴)).

وفى خبر ياسين: إن قوماً أقبلوا من مصر فمات منهم رجل فأوصى بألف درهم للكعبه، فسئل الباقر (عليه السلام)، فقال: «إن الكعبه غنيه، انظر إلى من أمّ هذا البيت فقطع به أو ذهبت نفقته أو ضلت راحلته أو عجز أن يرجع إلى أهله فادفعها إلى

۱- الوسائل: ج۹ ص۳۵۴ الباب ۲۲ من أبواب مقدمات الطواف ح۷

۲- الوسائل: ج۹ ص۳۵۴ الباب ۲۲ من أبواب مقدمات الطواف ح۸

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۲ الباب ۱۸ من أبواب النذر والعهد ح۱

۴- الوسائل: ج۹ الباب ۲۲ من أبواب مقدمات الطواف ح۲

هؤلاء الذین سمیت»(۱). فإن مناط الوصیه آت فی النذر أیضاً برؤیه العرف أنهما من باب واحد.

وعن النعمانی فی کتاب الغیبه، عن بنـدار الصـیرفی، عن رجل من أهل الجزیره کان قـد جعل علی نفسه نذراً فی جاریه وجاء بها إلی مکه، قال: فلقیت الحجبه فأخبرتهم بخیرها وجعلت لا أذکر لأحـد منهم أمرها إلاّ قال جئنی بها وقـد وفی الله نـذرک، فدخل بی من ذلک وحشه شدیده، فذکرت ذلک لرجل من أصـحابنا من أهل مکه، فقال لی: تأخذ عنی، فقلت: نعم، فقال: انظر الرجل الـذی یجلس عنـد الحجر الأسود وحوله الناس وهو أبو جعفر محمـد بن علی بن الحسـین (علیهم السـلام) فأته فأخبره بهذا الأمر فـانظر مـا ذا یقول لک. قال: فأتیته وقلت له: یرحمک الله إننی رجل من أهل الجزیره ومعی جاریه جعلتها علی نـذراً لبیت الله فی یمین کان علی، وقد أتیت بها وذکرت ذلک للحجبه فأقبلت لا ألقی منهم أحداً إلاّ قال جئنی بها وقد وفی الله نذرک، فدخل بی من ذلک وحشه شدیده، فقال: «یا عبد الله إن البیت لا یأکل ولا یشـرب فبع جاریتک واستقص وانظر أهل بلادک ممن حج هذا البیت، فمن عجز منهم عن نفقته فـأعطه حتی یقوی علی العود إلی بلاـده». ففعلت ذلـک ثم أقبلت لاـ ألقی أحـداً من الحجبه إلاّ قال ما فعلت بالجاریه فأخبرتهم بالـذی قال أبو جعفر (علیه السـلام)، فیقولون: کـذاب جاهل لا یـدری ما یقول، فذکرت مقالتهم لأبی جعفر (علیه السلام)، فقال: «قد بلغتنی فبلغ عنی»، فقلت: نعم، فقال: «قل لهم قال لکم أبو جعفر (علیه السلام): کیف بکم لو قطعت أیدیکم وأرجلکم

۱- الوسائل: ج۹ الباب ۲۲ من أبواب مقدمات الطواف ح۶

فعلقت فی الکعبه ثم یقال لکم: نادوا نحن سراق الکعبه، فلما ذهبت لأقوم قال: إننی لست أنا أفعل ذلک وإنما یفعله رجل منی، فأتی الرجل بنی شیبه فأخبرهم بقول أبی جعفر (علیه السلام)، فقالوا: هذا ضال مبتدع لیس یؤخذ عنه ولا علم له ونحن نسألک بحق هذا البیت وبحق کذا وکذا لما أبلغته عنا هذا الکلام. قال: فأتیت أبا جعفر (علیه السلام) فقلت له: لقیت بنی شیبه فأخبرتهم فزعموا أنک کذا وکذا وأنک لا علم لک، ثم سألونی بالعظیم إلّا أبلغتک ما قالوا، قال: «أنا أسألک بما سألوک لما آتیتهم، فقلت لهم: إن من علمی أن لو ولیت شیئاً من أمر المسلمین لقطعت أیدیهم ثم علقتها بأستار الکعبه ثم أقمتهم علی المصطبه ثم أمرت منادیاً ینادی ألا إن هؤلاء سراق الله فاعرفوهم»((۱)).

أقول: ولعل القضیه وقعت متعدده کما هو المتعارف فی أمثال هذه النذور.

وعن علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر (علیه السلام)، قال: سألته عن رجل جعل جاریته هدیاً للکعبه، فقال: مر منادیاً یقوم علی الحجر فینادی ألا من قصرت به نفقته أو قطع به أو نفذ طعامه فلیأت فلان بن فلان ومره أن یعطی أولاً فأولاً حتی ینفد ثمن الجاریه»((۲)).

وعن سعید بن عمر الجعفی، عن رجل من أهل مصر، قال: أوصی إلی أخی بجاریه کانت له مغنیه فارهه وجلعها هدیاً لبیت الله الحرام، فقدمت مکه فسألت فقیل: ادفعها إلی بنی شیبه، وقیل لی غیر ذلک من القول، فاختلف علی فیه، فقال لی رجل من أهل المسجد: ألا أرشدک إلی من یرشدک فی هذا إلی الحق، قلت: بلی. قال: فأشار إلی شیخ فی المسجد فقال: هذا جعفر بن محمد (صلی الله علیه وآله) فاسأله.

۱- المستدرک: ج۲ ص۱۴۲ الباب ۱۶ من أبواب مقدمات الطواف ح۱

۲- الوسائل: ج۹ ص۳۵۲ الباب ۲۲ من أبواب مقدمات ال طواف ح۱

قال: فأتيته (عليه السلام) فسألته وقصصت عليه القصه، فقال: «إن الكعبه لا تأكل ولا تشرب فما أهدى لها فهو لزوارها، بع الجاريه وقم على الحجر فناد هل من منقطع به وهل من محتاج من زوارها فإذا أتوك فاسأل عنهم وأعطهم واقسم فيهم ثمنها». قال: فقلت له: إن بعض من سألته أمرنى بدفعها إلى بنى شيبه، فقال: «أما إن قائمنا (عليه السلام) لو قد قام لقد أخذهم فقطع أيديهم فطاف بهم، وقال: هؤلاء سراق الله»((١)).

وعن الصدوق، قال: روى عن الأئمه (عليهم السلام): «إن الكعبه لا تأكل ولا تشرب، وما جعل هدياً لها فهو لزوارها»((٢)).

قال: وروى: «أنه ينادى على الحجر: ألا من انقطعت به النفقه فليحضر، فيدفع إليه»((٣)).

وعن بندار الصيرفى، عن رجل من أهل الجزيره، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: قلت له: معى جاريه جعلتها علىّ نذر البيت فى يمين كانت على، وقد ذكرت ذلك للحجبه فقالوا جئنا بها فقد وفى الله بنذرك، فقال أبو جعفر (عليه السلام): «يا عبد الله إن البيت لا يأكل ولا يشرب فبع جاريتك واستقص وانظر أهل بلادك ممن حج واستقص وانظر إلى أهل بلادك ممن حج هذا البيت فمن عجز منهم عن نفقته فأعطه حتى يفيئوا إلى بلادهم»((۴)).

والظاهر أن هذه الروايات لا تريد أمراً خاصاً وإنما يجوز أن يعمر بذلك المسجد الحرام أو يصرف فى بعض مصالح المسلمين هناك أو يعطى للزوار ومن أشبه.

ويؤيده مارواه أبو عبد الله البرقى، عن بعض أصحابنا، قال: دفعت إلى امرأه

١- الوسائل: ج٩ ص٣٥٢ الباب ٢٢ من أبواب مقدمات ح٩

٢- الوسائل: ج٩ الباب ٢٢ من أبواب مقدمات الطواف ح١١

٣- الوسائل: ج٩ الباب ٢٢ من أبواب مقدمات الطواف ح١٢

۴- الوسائل: ج٩ الباب ٢٢ من أبواب مقدمات الطواف ح١٠

غزلاً ـ فقالت: ادفعه بمكه ليحاط به كسوه للكعبه، فكرهت أن أدفعه إلى الحجبه وأنا أعرفهم، فلما صرت بالمدينه دخلت على أبى جعفر (عليه السلام) فقلت له: جعلت فداك أن امرأه أعطتنى غزلاً وأمرتنى أن أدفعه بمكه ليخاط به كسوه للكعبه فكرهت أن أدفعه إلى الحجبه، فقال: اشتر به عسلاً وزعفراناً وخذ طين قبر أبى عبد الله (عليه السلام) واعجنه بماء السماء واجعل فيه شيئاً من العسل والزعفران وفرقه على الشيعه ليداوى به مرضاهم»((۱)).

أقول: الإمام (عليه السلام) أراد الجمع فى الدواء بين ما له أثر معنوى كطين قبره (عليه السلام) وما له أثر ظاهرى كالعسل.

وكيف كان، فظاهر الشرائع حيث لم يذكر إلّا العبد والجاريه والدابه الاختصاص بذلك، كما ظاهره الاختصاص بالبيع، حيث قال: (أما لو نذر أن يهدى عبده أو جاريته أو دابته بيع ذلك وصرف ثمنه فى مصالح البيت أو المشهد الذى نذر له وفى معونه الحاج والزائرين)، لكن لا يبعد أن يكون قصده المثال سواء فى العبد والجاريه والدابه، أو فى البيع أو فى مصالح البيت ومعونه الحاج والزائرين فيجوز ما عدا الثلاثه أيضاً، إذ لا اختصاص، بالإضافه إلى إطلاقات الأدله وغيرها، وكذلك لا خصوصيه فى البيع فله أن يؤجرها أو ما أشبه ذلك ويصرف الريع فى هذه الأمور، أو يجعل الدابه مثلاً لحمل الماء إلى الحجاج أو ما أشبه ذلك، وكذلك يجوز أن يصرف فى سائر المصالح مثل معونه الطلبه أو نحوها أو نحوهم لما عرفت من عدم فهم الخصوصيه من الروايات، وعلى هذا فالقولان الآخران على تقديرهما محل تأمل.

قال فى المناهل: اختلف الأصحاب فى الاختصاص وعدم الاختصاص وأنه هل يلحق بالثلاثه المذكوره غيرها من الدراهم والدنانير والفلوس ومطلق النقدين

۱ـ الوسائل: ج۹ الباب ۲۲ من أبواب مقدمات الطواف ح۱۴

والثياب والفرش والبسط والحيوانات المـذكوره والأبنيه والأراضـي المملوكه، وبالجمله جميع ما يملكه الإنسان قليلًا أو كثيراً، أو تختص الصحه بالثلاثه المتقدمه، فيه أقوال:

الأول: إنه يلحق جميع مـا ذكر في صحه النـذر بالثلاثه المـذكوره، وهو للتحرير والمختلف وغـايه المراد والتنقيـح والمسـالك والرياض، وحكاه في الشرائع والقواعد والتحرير والإرشاد والتلخيص عن بعض الأصحاب.

الثاني: إنه يختص الصحه بالثلاثه المتقدمه، وهو المحكي في غايه المراد والمسالك والكشف عن العماني والإسكافي والقاضي، وزاد في الأول فحكاه عن الفاضل ونجيب الدين، وفي الثالث حكاه عن السرائر والجامع والإصباح.

الثالث: إنه يختص الصحه بالثلاثه وبعض غيرها لا ـ جميعها، وهو لبعض على ما نبه عليه في الكشف قائلًا بعـد الإشاره إلى ما حكيناه عن السرائر، وهو صريح في الفرق بين الثلاثه وغيرها للنص، ولذا فرق المصنف أيضاً وقصر الخلاف على غيرها، ومثله المحقق في الشرائع ونحوه السرائر، ونحو السرائر الإصباح والجامع بزياده العصفور والدجاج مع الطعام، وكلام القاضي بزياده الثوب على السلوك والدابه، إلى آخر كلامه.

لـذا الذي ذكرناه من الصحه في الجميع قال في الجواهر: (يقوى في النظر عدم الفرق بين الثلاثه والنعم وبين غيرها من المال إذا كـان المراد الإهـداء والصـدقه لا ـ الهـدى النسكي، كمـا أنه يقوى صرفه فيمـا يرجع إليهـا من تعظيم ونحوه كمـا أشعر به خبر التطيب((١)) الذي منه يستفاد أولويه البناء ونحوه، ولعل مما يرجع إليها الصرف إلى الحجاج والمعتمرين)((٢)).

١- سوره مريم: الآيه ٢٦

٢- الوسائل: باب ١٨ من كتاب النذر والعهد ح١

وعليه فالاستدلال على عدم الصحه مطلقاً أو فى الجمله بمثل خبر الحلى، سئل الصادق (عليه السلام) عن الرجل يقول أنا أهدى هذا الطعام، ليس بشىء إن الطعام لا يهدى»((۱)).

وخبر أبى بصير، عن الصادق (عليه السلام): «إن قال الرجل أنا أهدى هذا الطعام فليس هذا بشىء إنما يهدى البدن»((۲)).

بالإضافه إلى أصاله الفساد، بل وخبر الحلبى، عن الصادق (عليه السلام)، سئل عمن يقول للجزور بعد ما ينحر هو هدى لبيت الله، فقال: «إنما يهدى البدن وهى أحياء وليس يهدى حين صارت لحماً»((۳)). إلى غير ذلك.

محل نظر، فإنها ظاهره فى نفى الهدى النسكى لا مطلق الإهداء، فهى مثل قول الصادق (عليه السلام) فى خبر: «إنما الهدى ما جعل لله هدياً للكعبه»((۴))، وعليه فلا فرق بين أن تكون الأشياء المذكوره ونحوها للكعبه المشرفه مثلاً فى مكه أو المشاهد فى المدينه أو فى العراق أو فى إيران أو غيرها.

ثم الظاهر أنه لا يجوز إعطاء الهدى للأثرياء أمثال بنى شيبه،كما ألمع إليه بعض الروايات السابقه، وإن أعطى فإن تمكن من استرداده ولو بالقوه أو الاشتراء أو ما أشبه استرده، وإلاّ لزم عليه إعطاء بدله لأنه لم يعمل بالمكلف به، وإن كان عدم عمله عن جهل لأن الجهل لا يرفع الضمان، أما لو استولوا عليه بالقهر فليس عليه شىء إذا كان معذوراً، لأن التلف فى يد الأمين بغير تفريط لا يوجب الضمان.

نعم الظاهر عدم صحه نذر الأحرار من الأولاد والأخوه وغيرهم للكعبه مثلاً

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۸۷ الباب ۴ من أبواب النذر والعهد ح۱
۲- المستدرک: ج۳ ص۵۸ الباب ۴ من أبواب النذر والعهد ح۲
۳- الوسائل: ج۱۶ الباب ۴ من أبواب النذر والعهد ح۱
۴- الوسائل: ج۱۶ الباب ۴ من أبواب النذر والعهد ح۱

ولو كانوا صغاراً، للأصل بعد أنه لا نذر إلّا فی ملک، و(الناس مسلطون علی أنفسهم)((۱))، أما قوله سبحانه:(إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ ما فی بَطْنی مُحَرَّراً)((۲)) فلعله کان خاصاً بالأمم السابقه، بالإضافه إلی أن امرأه عمران لم تکن معصومه حتی یکون قولها وفعلها حجه، أو أرادت التشویق علی ذلک لا إلزام ما فی بطنها علیه، إلی غیر ذلک من الاحتمالات.

ولو قبل الولد نذر أبیه أو أمه خدمه البیت مثلًا لم یکن لقبوله أثر فی اللزوم علیه، لأن الفضولیه لا تجری فی النذور ونحوها علی ما تقدم الإلماع إلیه.

ثم الظاهر أنه یلحق ببیت الله فی صحه النذر المتعلق بالأموال مشهد النبی (صلی الله علیه وآله) وأئمه البقیع ومشهد أمیر المؤمنین وسائر الأئمه المعصومین (علیهم الصلاه والسلام) حتی السرداب المقدس فی سامراء.

وفی المناهل: إن الإلحاق هو الأقرب وفاقاً للمقنعه والنهایه والشرائع والنافع والتحریر والقواعد والإرشاد والتنقیح والمسالک والریاض، واستدل له بالإجماع المدعی فی الانتصار قال: ومما یظن أن الإمامیه تنفرد به القول بأن من نذر شیئاً إلی مشهد من مشاهد النبی وأمیر المؤمنین والأئمه (علیهم السلام) أو صیاماً أو صدقه أو ذبیحه لزمه الوفاء.

وکذلک حکی الإجماع عن الشرائع والقواعد والتحریر والإرشاد والتلخیص والمسالک، ویدل علیه إطلاقات الأدله، وقوله (صلی الله علیه وآله): «من نذر أن یطیع الله فلیطعه»((۳)).

۱- البحار: ج۲ ص۲۷۲ الطبعه الحدیثه
۲- سوره آل عمران: الآیه ۳۵
۳- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۲ من أبواب النذر والعهد ح۱

ثم قال المناهل: (وهل يلحق بالبيت سائر المشاهد غير ما تقدم إليه كمشهد فاطمه (عليها السلام) وسائر الأنبياء كذى الكفل وأوصيائهم وأولاد الأئمه الأبرار الأخيار كأبى الفضل العباس بن أمير المؤمنين وعبد العظيم وفاطمه القميه (عليهم السلام) والشهداء والعلماء والصلحاء من الصحابه كسلمان وحذيفه وأبى ذر ومقداد وغيرهم، إطلاق كثير من الكتب المتقدمه يعم كل ذلك، وهو فى غايه القوه نظراً إلى العمومات السابقه، والسيره المستمره بين الشيعه الاثنى عشريه من غير نكير. ولا بأس أيضاً بإلحاق المساجد ونحوها من الأمكنه الشريفه، وبالجمله كلما يصح الوقف عليه من القناطر والرباطات والمدارس ونحوها، فيصح النذر لجميع ما ذكر، سواء كان بلفظ الإهداء أو غيره للعمومات المتقدمه) وهو كما ذكره.

والظاهر أن الكلام فى المصرف وخصوصيات الصرف كالذى ذكرناه بالنسبه إلى مكه المكرمه، بل الظاهر أن الأمر كذلك إذا وقف لمنى أو عرفات أو المشعر أو نحو ذلك مما ثبت صحته شرعاً، فإن كل ذلك من تعظيم الشعائر،(وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللَّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)((۱))، وفى كل ذلك لو عين مصرفاً خاصاً تعين، وإلّا كان مخيراً بين الصرف، وحتى إذا كان هناك أهم ومهم لا يلزم عليه تقديم الأهم على المهم لإطلاق نذره، فإذا نذر مثلاً لله سبحانه أو صرفاً للأئمه الطاهرين (عليه السلام) جاز الصرف فى الساده المحتاجين والفقراء المتدينين وفى زواج العزاب وغيرهم، وبالجمله كلما يتقرب به إلى الله سبحانه وتعالى مما يقصد به ثوابه لذلك النبى أو الإمام أو العالم أو ما أشبه.

قال فى المناهل: (صرح بعض الفضلاء بأن النذر للأئمه (عليهم السلام) يصرف فى

۱- سوره الحج: الآيه ۳۲

أولادهم المحتاجين ثم فى شيعتهم المضطرين قائلًا: وإن كان متعلق النذر هو الإمام المدفون فى ذلك المشهد، مثل أن ينذر للحسين (عليه السلام) أن يهدى له فينبغى صرف ذلك إلى أولادهم المحتاجين أولاً ثم شيعتهم المضطرين ثانياً، لأن ذلك يصير من قبيل أموالهم التى قد علم أن حكمها فى حال الغيبه الحل لشيعتهم، إلّا أن الأحوط تقديم أولادهم الواجبى النفقه لو كانوا أحياءً، وقد ورد فى الوقف عليهم حال حياتهم والإهداء لهم والوصيه لهم وقبولهم ذلك روايات عديده، والظاهر أنه لا فرق بين حال حياتهم وموتهم لصحه كل من الأمرين، وفيما ذكره نظر) انتهى كلام المناهل.

لكن مقتضى القاعده هو ما ذكره بعض الفضلاء، إلّا أن الترتيب فى الصرف الذى ذكره لا دليل عليه، والروايات التى ذكرها ذلك الفاضل مذكوره فى الوسائل وغيرها، وأما كون حال حياتهم وحال موتهم واحد فذلك تام فى بعض الأمور، غير تام فى بعض الأمور كما لا يخفى، فهو من المقربات لا من الأدله.

ويؤيده بعض الزيارات الوارده لرسول الله (صلى الله عليه وآله) والتى منها: «اللهم إنك قلتَ ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً وإنى أتيتك مستغفراً تائباً من ذنوبى وإنى أتوجه بك إلى ربى وربك ليغفر لى ذنوبى»((١)).

ثم الظاهر أنه إن كان نذره أعم من التوكيل وكل، وإلاّ خص بنفسه أو بوكيله إذا كان النذر أحدهما ولو بالارتكاز، فقول المناهل: هل يجب فى صرف النذر للبيت أو المشهد أن يكون المباشر له الناذر أو يجوز التوكيل فيه، الأقرب

١- البحار: ج١٠٠ ص١٨٦ باب زياره النبى (صلى الله عليه وآله) من بعيد ح١١

الثانی)، إنما أراد به فی صوره الإطلاق کما هو واضح.

ثم إنه لا ـ یشترط فی الوکیل العداله بل وحتی الإسلام فیما إذا کان مثلًا لا یشترط فیه ذلک، لا مثل الذبح الذی یشترط فیه ذلک، ولا یصح أن یفعله الکافر إلّا إذا کان نذراً لأکل الکفار أو مثل صید السمک حیث لا یشترط فیه الإسلام.

ولا یشترط الصرف فی المصرف أن یکون بإذن الحاکم کما فی صرف سهم الإمام وغیره من أموالهم (علیهم الصلاه والسلام)، إذ لا دلیل علی ذلک فی المقام فالأصل العدم، بالإضافه إلی إطلاق النص والفتوی علی ما عرفت.

ثم إن المناهل ذ کر فروعاً نذکرها مع ما ینبغی أن یقال علیها:

(الأول: إذا توقف الصرف فی مصرفه علی النقل من البلد بأجره، فهل هی علی الناذر أو یحسب من المنذور فیتعلق بعینه، الأقرب الأول)، وهو کما ذکره لأنه لا دلیل علی جواز الصرف من نفس المنذور ومقدمه الواجب واجب.

(الثانی: صرح فی التحریر بأنه لا یصرف نذر البیت والمشهد إلی الحاج والزائرین إلّا بعد تلبسهم بالسفر إلی الحج والزیاره وتناول اسم الحاج والزائر لهم، ولا یجوز أن یعطی شیئاً من ذلک لأحد منهم قبل خروجهم وما ذکره جید).

أقول: اللهم إلّا أن یکون نذره أعم من ذلک.

(الثالث: هل یشترط فی الحاج والزائر الذین یصرف إلیهم نذر البیت والمشهد الإیمان أو لا، مقتضی عموم النص والفتاوی الثانی وهو الأقرب، بل الظاهر أنه یشمل الکافر فیما إذا جاز للکافر الزیاره کأولاد الأئمه (علیهم الصلاه والسلام) إذا لم یکن انصراف).

فقوله: الأحوط ترک إعطاء الکافر بل مطلق المخالف خصوصاً فی نذر غیر الجاریه والعبد والدابه، محل نظر.

وفی إطلاقات الأدله ما یدل علی الأعم، فإن الحجاج فی زمن الأئمه (علیهم

الصلاه والسلام) كانوا من النواصب والخوارج وغيرهم من الفرق الإسلاميه المحكوم بكفرهم.

ولا يشترط فی الحاج والزائر وما أشبه الذكوره، ولذا جعله المناهل الأقرب، قال: لعموم النص والفتوی.

ثم قال: وهل يشترط البلوغ أو لا، فيه إشكال، ولكن الأحوط الأول، بل هو فی غايه القوه، لكن الظاهر الثانی، إذ لا دليل علی اشتراط البلوغ إلّا إذا كان انصراف أو نحوه، أما إذا نذر المال أو الجاريه أو ما أشبه للإمام فإنه يشمل الصغير أيضاً.

ثم قال: وهل يشترط الفقر أو لا، فيه إشكال، والأحوط الأول، والمعتبر الفقر حين الإعطاء وإن كان غنياً فی بلده، فيعطی ابن السبيل، وبالجمله الأحوط الإعطاء لمن يستحق الزكاه والخمس دون غيرهما من الأغنياء وإن احتمل قوياً جواز إعطائهم وعدم اشتراط الفقر، والظاهر أنه إذا لم يكن انصراف كان أعم، فإذا جعل مائده ودعی إليها الزوار والحجاج ومن أشبه كفی.

ثم قال: والأحوط أن لا يعطی لكل فقير، بل لمن قصرت به نفقته أو قطع به أو نقد طعامه أو ضلت راحلته وعجز أن يرجع إلی أهله، وربما يستفاد من جمله من الأخبار لزومه، لكن الظاهر الإطلاق خصوصاً من بعض الروايات المتقدمه الداله علی ذلك(1)، مثل جعله (عليه السلام) شفاءً لمرضی الشيعه، وكأنه لذا قال أخيراً: فيه نظر، بل الأقرب العدم وجواز الإعطاء لكل فقير ويبقی عليه الإعطاء للغنی أيضاً إذا كان إطلاق فی نذره ولو ارتكازاً.

ثم قال: وهل يصدق فی دعوی الفقر الموجب للاستحقاق من غير يمين ولا

١- الوسائل: ج٩ ص٣٥٢ الباب ٢٢ من أبواب مقدمات الطواف ح١٤

بینه، نبه علی الأول بعض الفضـلاء قائلًا: ظاهر هـذه الأخبار متفق الـدلاله علی تصـدیق مـدعی الفقر والحاجه وعدم التوقف علی یمین أو بینه کمـا هو المشـهور فی کلام الأصـحاب، خلافاً لمن نازع فی ذلک کصاحب المسالک، ومثله الفاضل الخراسانی فی مسأله دفع الزکاه لمـدعی الفقر، فإن هـذه الأخبار کلها ظاهره الدلاله بالأمر بأنه ینادی علی الحجر لکل محتاج منقطع وأنه یعطی أولاً فأولاً حتی ینفد المال.

وأما قوله (علیه السلام) فی روایه الرجل المصری: «فإذا أتوک فاسأل عنهم وأعطهم»((۱))، فالظاهر أن المراد إنما هو السؤال عن کونه من الحجاج المنقطعین لا من أهل البلد، وما ذکره جید، ولکن مراعاه الاحتیاط أولی.

أقول: ومقتضـی القاعده هو ما ذکره بعض الفضـلاء، وعلی ذلک جرت سیره المتشرعه بل والفقهاء أیضاً، فإن الناس یأتون إلیهم فی النجف وکربلاء وغیرهما ویطلبون الحاجه فیصدقونهم من غیر طلب شهود أو حلف أو ما أشبه.

وکـذلک هو الظـاهر من أحوال الأـئمه الطـاهرین (علیهم الصـلاه والسـلام) حیث کانوا یأتونهم الفقراء فیطلبون منهم ویعطونهم، فقول المناهـل: (وهـل یصـدق من غیر یمین ولاـ بینه فی دعوی کونه حاجـاً أو زائراً فیه إشـکال من الأصل ومن ظواهر جمله من الأخبار، وکیف کان فالأحوط الثانی بل هو الأقرب)، محل تأمل.

الرابع: (هل یجب البسط فی المسـتحقین أو لا، بل یجوز الإعطاء لواحـد کما فی الزکاه، الأقرب الثانی ولکن الأحوط البسط علی ذوی الحاجات وإعطاء کل بقدر ما تندفع به حاجته فی هذا السفر حیث لم یستلزم الحرج)، وهو کما ذکره، لکن

۱- الوسائل: ج۹ ص۳۵۵ الباب ۲۲ من أبواب مقدمات الطواف ح۹

ذلك فيما إذا لم يكن المال كثيراً فإن الأدله منصرفه عن المال الكثير، وكذلك المال القليل لا حاجه فيه إلى البسط إطلاقاً.

الخامس: (هل يشترط فى الإعطاء قصد الإعانه فى سفر الحج والزياره، فلو خلى عن القصد المزبور لم يجز، أو يجوز مطلقاً، ربما يستفاد من الشرائع والنافع والقواعد والمسالك والرياض الأول لقولهم: يصرف فى معونه الحاج والزائرين وهو أحوط، وإن كان فى تعيينه نظر، بل الأقرب الثانى فى صرف نذر ما عدا الجاريه والدابه والعبد للمشاهد).

أقول: بل هو كذلك أيضاً فى الثلاثه لإطلاق جمله من الأدله التى ذكرناها سابقاً.

السادس: (هل يلزم فى صرف النذر فى المشاهد طلب المستحق بالنداء والتجسس عنه أو لا، الأقرب الثانى).

أقول: فى طرح هـذه المسـأله نظر، إذ المراد الإيصال سواء كان بالتجسـس أو غيره، وإن كان فى وجوب أصل الإيصال أيضاً نظر إذا لم يكن النذر خاصاً وإلاّ لم يلزم الإيصال بل جاز الصرف فى البناء أو التطبيب أو ما أشبه ذلك مما تقدم الإلماع إليه.

السابع: (هل يجوز الصرف فى تعمير أوقاف البيت والمشاهد أو لا، الأحوط الثانى).

أقول: لكنك قد عرفت أن مقتضى إطلاق النص والفتوى الأول.

الثامن: (هل يجوز صرف نذر البيت فى سدنته وخدمته وحفظته وصرف نذر المشاهد فى سدنتها وخدامها وحافظها مطلقاً، أو إذا كانوا فقراء أو لا يجوز مطلقاً، فيه إشكال، والأحوط الاحتمال الأخير، بل هو فى غايه القوه للأصل وظهور

عبارات الأصحاب فی أن مصرفها معونه الحاج والزائرین لا المصالح، وعدم مصرح بجواز الصرف فی المفروضین، وعدم دلاله روایه علی ذلک بل دلاله کثیر منها علی صرف ما ینذر وهو یهدی للبیت فی الحاج، ودلاله جمله من الأخبار عن المنع من إعطاء بنی شیبه والحافظین والخدام للبیت).

وحیث قدم تقدم جمله من الروایات فی ذلک فلا داعی إلی تکرارها، ومن تلک الروایات:

ما رواه السکونی، عن جعفر بن محمد، عن أبیه، عن علی (علیهم السلام) قال: «أو کان وادیان یسیلان ذهباً وفضهً ما أهدیت إلی الکعبه شیئاً لأنه یصیر إلی الحجبه دون المساکین»((۱)).

أقول: لکن مقتضی القاعده أنه إذا لم یکن النذر خاصاً وکان فی الإعطاء لهم تعظیماً للشعائر أو ما أشبه، أو اندرج المفروضون تحت الحاج والزائر ونحو ذلک جاز إعطاؤهم منه، فلا یمکن الفتوی بالکلیه فی هذا الجانب أو فی ذلک الجانب.

التاسع: (هل المراد بالحاج والزائرین الأعم من البعید النائی المسافر إلی البیت والمشاهد، والقریب المتوطن فیها، لم أجد مصرحاً بأحد الأمرین، ولکن عموم عبارات الأصحاب یقتضی الأول، إلّا أنها قد تشعر بإراده الثانی کما هو ظاهر معظم النصوص فهو أحوط وإن کان الاحتمال الأول فی غایه القوه).

أقول: مقتضی القاعده البعیدین والمنقطعین، وإلّا لجاز إعطاء کل من فی مکه أو فی المدینه أو فی النجف أو کربلاء والکاظمیه وسامراء وخراسان إذا زار

۱- البحار: ج۹۹ الباب ۶ من کتاب الحج والعمره ح۵ من علل الشرائع ح۲. الوسائل: ج۹ ص۳۵۸ الباب ۲۴ من أبواب مقدمات الطواف ح۲

الإمام (عليه الصلاه والسلام) إلّا إذا كان إطلاق فى نذره يشمل الجميع أو كان جهه رجحان فى الإعطاء.

العاشـر: (هل يشترط فى الاسـتحقاق العلم بصـحه العمل من الحج والزياره، أو ظهورها، أو عدم ظهور فساده، أو لا يشترط شـىء من ذلـك بـل يستحق ويعطى ولـو مع العلم بفسـاد العمـل إذا صـدق اسـمه حقيقه، فيه إشـكال، من عموم النص والفتوى مع أن الغالب الفساد ولو باعتبار الجهل بالمسأله، ومن الأصل وإمكان دعوى انصراف العموم إلى صوره عدم ثبوت الفساد.

وكيف كان، فالأحوط عدم الإعطاء فى صوره العلم بالفساد أو ثبوته شـرعاً بل لا يخلو عن قوه، ولا إشـكال فى الجواز فى صوره عدم ظهور الفساد وعدم ثبوته شرعاً، بل يجوز وإن ظن بالفساد).

أقول: مقتضى القاعده أنه يجوز حتى مع العلم بالفساد كما هو المعلوم بالنسبه إلى غير الموالين للأئمه (عليهم السلام) لما دل من الأدله على فساد أعمالهم حيث اشتراط الإيمان.

وهنا أمران:

الأول: صحه الأعمال المذكوره.

والثانى: تكثير السواد.

والثـانى حاصـل وإن لم يكن الأـول حاصـلًا، نعم لاـ إشـكال فى أن الأحوط الإعطاء لمن لم يعلم فساد عمله، أما من فسـد عمله بالجماع ونحوه ممن يجب عليه الإتمام فينبغى عدم الإشكال فى صحه الإعطاء له لأنه يعد من الحجاج شرعاً وعرفاً.

الحادى عشـر: (هل يجب على الحاج والزائر القبول أو لا، الأقرب الثانى مطلقاً ولو انحصر الأمر فى الصرف فيهم للأمر السليم عن المعارض).

أقول: قـد ذكرنا فيما تقدم أنه لا يجب على من تعلق به النذر القبول، لأن ذلك خلاف تسـلط الناس على أنفسـهم، وعليه فإذا لم يمكن ذلك وكان النذر خاصاً فإذا

كان ارتكاز صرفه فيما ارتكز عليه وإلّا بطل النذر كما ذكروا مثل ذلك بالنسبه إلى الوقف والوصيه والثلث وما أشبه.

الثانى عشر: (هل يجب فى الإعطاء والقبول اللفظ أو يكفى الفعل، الأقرب الثانى لعموم النص والفتوى)، وهو كما ذكره إذ لا دليل على اللفظ.

الثالث عشر: (هل يجب على الدافع إعلام المدفوع إليه بأنه من باب النذر أو لا، الأقرب الثانى لما ذكر). وهو كما ذكره، والظاهر الصحه وإن كان المدفوع إليه إذا علم أنه نذر أو ما أشبه لم يقبل إذ لا دليل على الفرق.

الرابع عشر: (إذا لم يتمكن من الصرف فى المصالح والحاج والزائرين فهل يجب الحفظ إلى أن يتمكن من أحد الأمرين أو لا، بل يصرف فى كل بر، الأحوط بل الأقرب الثانى).

أقول: لكن مقتضى القاعده التفصيل بين عدم التمكن العاجل أو عدم التمكن الممتد، حيث إنه يحفظه إلى التمكن فى الأول دون الثانى.

الخامس عشر: (هل يجب الاقتصار فى الصرف على ما تندفع به ضروره الحاج والزائرين، أو يجوز الاعطاء ولو حصل منه الغنى، فيه إشكال ولعل الاحوط الأول ولكن الأقرب الثانى).

أقول: لكن لا الغنى الذى ينصرف عنه النص والفتوى.

السادس عشر: (النذر للمشاهد المشرفه على التوجه المتعارف بين الناس الخالى من الصيغه الموجبه للوفاء لا يجب الوفاء ولكن الأحوط الوفاء به، ومصرفه مصرف النذر الذى يجب الوفاء به، ولو أراد المالك صرفه فى بر آخر جاز).

أقول: إن أراد بالصيغه صيغه (لله على) ونحوه فليس كما ذكره، إذ لا دليل على الاحتياج إلى الصيغه، وقد تقدم أنه يجب الوفاء بما ذكر فيه اسم الله سبحانه

وتعالى ولو باللغه الفارسيه وغيرها، وإن أراد من الوجه المتعارف بين الناس عدم ذكر الله سبحانه وتعالى فهو كما ذكره، فقد دل على ذلك بعض الأدله المتقدمه، نعم تقدم ما يدل على استحباب الوفاء.

ثم إن هنا فروعاً أخر ينبغى التنبيه عليها منها:

السابع عشر: إذا صرف فى الفقراء وما أشبه ثم تبين الخلاف وأنهم لم يكونوا فقراءً أو حجاجاً أو زواراً أو نحو ذلك، وقد كان نذره للفقراء أو نحوه أو كان الدليل دل على ذلك ظهر البطلان، فاللازم أن يصرف غيره إن كان كلياً واسترجاعه وصرفه إن أمكن، وإلّا صرف بدله على ما تقدم الإلماع إليه.

الثامن عشر: إذا أعطى للفقيه نذره وقال له إنه نذر كذا صح، بل هو الأولى لأنه أعرف بموضعه، إلّا إذا كان نذره خاصاً بصرفه بنفسه فإنه لا يجوز الإعطاء بل اللازم أن يصرفه بنفسه.

التاسع عشر: يجوز صرف النذورات المذكوره إذا لم تكن خاصه فى المدارس العلميه والكتب الدينيه ولأجل من يمتهن الوعظ والإرشاد وذكر الفضائل والمصائب ونحو ذلك.

العشرون: لو نذر مثلاً إطعام ماء اللحم لكنه لا يرغب فيه أحد مما يوجب بقاؤه بلا آكله أو نحو ذلك، صرف فيما يؤكل للارتكاز كما ذكروه فى الوقف، ومثل ذلك ما لو نذر صرف المال فى الشمع للمشاهد فجاء الكهرباء وأبطل الشمع، فإنه يصرفه فى الكهرباء، والله سبحانه العالم.

مسأله ۵ ما للمشاهد لا يتصرف فيها

(مسأله ۵) قال فی المناهل: (لا يجوز صرف الأموال الموضوعه فی الكعبه والمشاهد المشرفه من القناديل والأعلام وغير ذلك فی الجهاد ولا فی الدفاع ولا فی الفقراء ولا فی جميع وجوه البر، للأصل ولاجتناب المسلمين قديماً وحديثاً من ذلك ولحرمه التصرف فی الأوقاف فإن أكثرها موقوفه).

أقول: وهو كما ذكره للأدله المذكوره، بالإضافه إلی ما رواه الرضی (رحمه الله) فی نهج البلاغه، قال: روی أنه ذكر عند عمر فی أيامه حلی الكعبه وكسوته، فقال قوم: لو أخذته فجهزت به جيوش المسلمين كان أعظم للأجر وما تصنع، فهمّ عمر بذلك، فسئل عنه أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: «إن القرآن أنزل علی رسول الله (صلی الله عليه وآله) والأموال أربعه، أموال المسلمين فقسمها بين الورثه فی الفرائض. والفیء فقسمه علی مستحقيه. والخمس فوضعه الله حيث وضعه. والصدقه فجعلها الله حيث جعلها، وكان حلی الكعبه فيها يومئذ فتركه علی حاله ولم يتركه نسياناً ولم يخف عليه مكاناً فأقره حيث أقره الله ورسوله (صلی الله عليه وآله)»، فقال عمر: لولاك لافتضحنا، وترك الحلی بحاله([۱]).

أقول: والظاهر أن الإمام (عليه الصلاه والسلام) أدخل الأنفال فی الفیء، وإلّا فالظاهر أنهما قسمان من المال.

ثم قال فی المناهل: (وهذه الروايه وإن اختصت بحلی الكعبه، ولكن يلحق به حلی سائر المشاهد كما نبه به بعض الأجله قائلًا: ويمكن أن يستفاد من الخبر

ص:۱۳۲

۱- نهج البلاغه: الحكمه الرقم ۲۷۰

المروی فی کتاب نهج البلاغه جواز تحلیه المشاهد الشریفه وعدم جواز التعرض له.

ثم نبه علی الفرق بینهما قائلاً: إلّا أنه یمکن الفرق بینهما أیضاً بالنظر إلی أنهم (صلوات الله علیهم) فی أیام الحیاه لا یرون حلیه بیوتهم بل یکرهونه کما هو معلوم من أحوالهم (علیهم السلام)، ثم استحسن جواز صرفه فی الذریه وفقراء الشیعه قائلًا: هذا مصرف أموالهم زمان الغیبه واستغنائهم عن ذلک، وما ذکره ضعیف جداً خصوصاً بالنسبه إلی ما وقف من ذلک).

وهو کما ذکره المناهل لأدله الوقف والشعائر وغیر ذلک، ولو کان المعیار ما ذکره بعض الأجله جاز جعل العتبات المقدسه بیوتاً للشیعه والفقراء وقلع صخورها لتعمیر بیوتهم، إذ بیوتهم (علیهم السلام) کانت فی حال حیاتهم بیوتاً محقره، وکان بیت الرسول (صلی الله علیه وآله) وعلی (علیه السلام) من أصغر البیوت، کما یستفاد من جعله (صلی الله علیه وآله) فی غرفته حال الصلاه علیه بعد موته ولم تکن تسع لأکثر من عشره أشخاص واقفین یصلون علیه ویخرجون ثم یأتی مکانهم عشره((۱)).

وأن الرسول (صلی الله علیه وآله) کان یزحزح رجل بعض زوجاته کلما أراد السجود لضیق المکان، حیث کان یصلی باللیل فی غرفته الکریمه وکانت الزوجه نائمه أمامه فی طرف القبله.

بل جاز ذلک أیضاً بالنسبه إلی الفرش الراقیه وسائر الآلات والأضویه وغیر ذلک، حیث لم تکن فرشهم وآلاتهم فی حال الحیاه کالفرش الثمینه الموجوده فی أعتابهم فی الحال الحاضر، إلی غیر ذلک من النقوض، بل وینتقض أیضاً بأنه کان یجوز بناء الکنیف فی الصحن الشریف مثلاً أو ما أشبه

۱- البحار: ج۲۲ ص۵۲۱ باب وفاه النبی (صلی الله علیه وآله) ح۳۲

حیث کان الکنیف فی بیوتهم حال حیاتهم.

ثم إنه إن نذر أن یلقی فی الضریح المقدس النقد والذهب وما أشبه فالظاهر أنه جائز ونافذ، لإطلاق الأدله، ومصرفه سائر المصارف السابقه لوحده الدلیل فی المقامین، نعم إذا کان المال یذهب إلی کیس الفسقه کالحکومات الظالمه المستولیه علی الأعتاب الطاهره وما أشبه وجب صرف المنذور فی المصارف الشرعیه السابقه، وقد تقدم تفصیل الکلام فی ذلک.

ویؤیده ما تقدم من روایه علی (علیه الصلاه والسلام) من أنه لو کان له الوادیان((1))، بل وروایه البرقی فی مسأله غزل المرأه((2))، أما الهدایا التی تهدی للأنبیاء والأئمه وأولادهم وذویهم (علیهم السلام) من الجواهر والذهب ونحوها والتی غالباً تعلق أو تحفظ فی الخزائن أو تزین بها الأضرحه، کما فی مکان الإصبع فی ضریح النجف الأشرف، وموضع دخول فاطمه بنت أسد (علیها السلام) فی الکعبه وغیرهما، فهی إما هدیه لشخصیه حقوقیه، وقد ذکرنا فی غیر موضع من الفقه صحه أمثال هذه الأمور العقلائیه فتشمله أدله الهدیه والهبه والصدقه بالمعنی الأعم، أو وقف فیشمله دلیله.

وعلی أی حال، یکون موقوفاً لا یجوز التصرف فیه بالبیع وغیره، ویؤید ذلک ذهب باب الکعبه فی زمان الرسول (صلی الله علیه وآله) وعلی والأئمه (علیهم السلام) کما تقدم فی حدیث نهج البلاغه((3)).

نعم إذا کان بعض الأثاث زائداً جاز بیعه لسائر مصارفه بإجازه الحاکم الشرعی، وکذا إذا سقط عن الانتفاع أو نحوه.

۱- الوسائل: ج۹ ص۳۵۸ الباب ۲۴ من أبواب مقدمات الطواف ح۲

۲- الوسائل: ج۹ ص۳۵۸ الباب ۲۴ من أبواب مقدمات الطواف ح۲

۳- نهج البلاغه: قسم الحکم الرقم ۲۷۰

قال الشرائع: (ولو نذر نحر الهدى بمكه وجب، وهل يتعين التفرقه بها قال الشيخ: نعم عملاً بالاحتياط).

وهذا القول هو المنسوب إلى أكثر المتأخرين كما فى المسالك من حصول اليقين بالبراءه بالتفريق بخلاف ما لو لم يفرق أو فرق فى غير مكه، لكن الظاهر أنه إذا لم يكن ارتكاز بالتفريق أو بالتفريق على أهل البلد لم يجب.

ولذا قال فى الجواهر: وإن كان فيه أن المنذور نفس الذبح الذى قد عرفت كونه بنفسه طاعه فيها والأصل براءه الذمه من غيره.

ويؤيده أن الذبح بنفسه من شعائر الله سبحانه وتعالى فإنه نوع تعظيم، ولذا إذا جاء إنسان كبير فذبحوا أمامه شاه أو نحروا أمامه إبلاً كان تعظيماً لذلك الإنسان ولا يرون الناس أنه بعد ذلك ماذا يصنع بالمذبوح، نعم لو كان هناك ارتكاز شخصى أو عرفى اتبع ذلك الارتكاز لأن النذر منصب عليه.

ثم قال الشرائع: (ولو نذر نحره بغير هذين الموضعين قال الشيخ: لا ينعقد، ويقوى أنه ينعقد لأنه قصد الصدقه على فقراء تلك البقعه وهو طاعه).

أقول: أما كلام الشيخ بعدم الانعقاد لاستظهاره أنه لم يرد ذلك شرعاً، وقد تقدم اعتبار كون المنذور طاعه، وأما تعليل الشرائع للانعقاد بأنه قصد الصدقه على فقراء تلك البقعه فغير ظاهر لأنه أخص من المدعى، والظاهر صحه النذر مطلقاً لما عرفت من أنه نوع تعظيم للشعائر فيشمله (ومن يعظم شعائر الله).

ولذا قال فى الجواهر: (قد يقال: إن نفس الذبح لله طاعه لأنه يحب إراقه الدماء، وخصوص البقعه من قيود المنذوره الذى قد عرفت مكرراً عدم اعتبار الرجحان فيها نحو الصلاه فى البيت، كل ذلك مضافاً إلى ما فى صحيح محمد

ابن مسلم، عن الباقر (علیه السلام)، فی رجل قال علیه بدنه ینحرها بالکوفه، قال: «إذا سمی مکاناً فلینحر فیه»((1)).

والظاهر أن محبه الله إراقه الدماء یراد به الأعم من الإطعام، وإن کان فی نفس الحدیث: «وإطعام الطعام»، إذ لم یقید الإراقه بالإطعام، وعلیه فله أن یفرق اللحم فی ذلک المکان أو لا یفرق.

ولذا حکی عن المختلف عدم انسیاق التفرقه فی أهل تلک البقعه من النذر المزبور فله التفرقه فی غیرها، بل ظاهر المحکی عنه عدم لزوم أصل التفرقه فضلًا عن التفرقه فی أهل تلک البقعه.

ثم إن التحریر قال: إذا نذر الإهداء إلی مکه فالوجه وجوب الذبح بها أو النحر، ولو نذر نحر هدی بمکه تعینت البدنه ووجب النحر بها، وهل یتعین الصدقه بها، الأقرب هو ذلک، وکذا البحث فی منی. ولو نذر نحره أو ذبحه بغیر هذین قال الشیخ: لا ینعقد، والأقوی انعقاده.

لکنک قد عرفت أن المعیار الارتکاز، فلو کان نذره مجرد الإهداء لم یکن دلیل علی وجوب الذبح أو النحر، فإنه یمکن أن یستفاد منه لمتح الماء من البئر أو ما أشبه من الخدمات العائده إلی مکه وإلی الحجاج والزائرین، وعلیه فتعین الصدقه أیضاً متوقف علی الارتکاز.

وکیف کان، فلا اختصاص بالکوفه للإطلاق، وذکرها فی الروایه غیر مخصص، فعن إسحاق الأزرق الصائغ، قال: سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن رجل جعل لله علیه بدنه ینحرها بالکوفه فی شکر، فقال لی: «علیه أن ینحرها حیث جعل لله علیه، وإن لم یکن سمی بلداً فإنه ینحرها قبال الکعبه منحر البدن»((2)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۴ الباب ۱۱ من أبواب النذر والعهد ح۱

۲- الوسائل: ج۱۰ ص۱۷۲ الباب ۵۹ من أبواب الذبح من کتاب الحج ح۱

والظاهر أن ما فی ذیل الحدیث من باب الارتکاز فی ذلک الزمان، وإلّا فالإطلاق یقتضی أنه ینحره أینما کان.

ثم إن الشرائع قال: (ولو نذر أن یهدی بدنه فإن نوی من الإبل لزم، وکذا لو لم ینو لأنها عباره عن الأنثی من الإبل).

أقول: ویؤید ذلک التقابل بینهما فی جمله من الروایات، مثل ما عن معاویه، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «ثم اشتر هدیک إن کان من البدن أو من البقر وإلّا فاجعله کبشاً سمیناً»((1)) الحدیث.

وفی روایه أخری عنه، قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام): «إذا رمیت الجمره فاشتر هدیک إن کان من البدن أو البقر، وإلّا فاجعله کبشاً سمیناً فحلًا»((2)) الحدیث.

ثم إن الجواهر قال: (خلافاً لبعض العامه قال: اسم البدنه یقع علی الإبل والبقر والغنم جمیعاً، فإن نوی شیئاً بعینه فذاک وإلّا تخیر، وعن آخر منهم إنه یتخیر ناذرها بینها وبین البقره أو سبع شیاه، لأن المعهود من الشارع إقامه کل منهما مقام الأخری. ولا یخفی علیک أن کلا من القولین خرافه، خصوصاً بعد قول الصادق (علیه السلام) فی خبر حفص بن غیاث بطریقین: «من نذر بدنه فعلیه ناقه یقلدها ویشعرها ویقف بها بعرفه»((3))، وبقولهم (علیهم السلام): «البدنه والبقره تجزئ عن سبعه»((4))، وقوله تعالی:(فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها)((5))،).

ص:137

1- الوسائل: ج10 ص98 الباب 8 من أبواب الذبح من کتاب الحج ح1
2- الوسائل: ج10 ص98 الباب 8 من أبواب الذبح من کتاب الحج ح4
3- الوسائل: ج16 ص194 الباب 11 من أبواب النذر والعهد ح2
4- الوسائل: ج10 ص114 الباب 18 من أبواب الذبح من کتاب الحج ح6
5- سوره الحج: الآیه 36

لکن فی جمله من روایاتنا أیضاً إطلاق البدنه علی البقره، وقد ذکرنا ذلک فی کتاب الحج، مثل ما رواه معاویه بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام): «أفضل البدن ذوات الأرحام من الإبل والبقر وتجزی الذکوره من البدن والضحایا من الغنم الفحوله»((۱)).

وفی باب من نذر هدیاً وعین موضع ذبحه من الوسائل، عن السکونی، عن جعفر، عن أبیه، عن علی (علیهم السلام)، فی الرجل قال علی بدنه، قال: «تجزئ عنه بقره إلاّ أن یکون عنی بدنه من الإبل»((۲)).

وکیف کان، فإذا نذر البقره أو الإبل أو الشاه إن قصد الذکر فاللازم الذکر، أو الأنثی فاللازم الأنثی، وإن لم یقصد وکان ارتکازه الأعم جاز أی منهما، وإن قصد المستفاد من اللفظ عرفاً اتبع العرف إن کان، وإلاّ اللغه.

ثم إنه لا یشترط فی المنذور شرائط الأضحیه إلاّ إذا قصد النسکیه، ولذا قال فی الجواهر: (إن کان المراد الهدی النسکی اعتبر فیه حینئذ ما یعتبر فیه، وإلاّ کفی مسماه، بل الظاهر ذلک حتی مع الإطلاق)، وهو کما ذکره.

خلافاً للمسالک حیث قال: (فیه وجهان قد سلف الکلام فیهما وبناؤهما علی ما تقدم من أن مطلق النذر هل یحمل علی أقل واجب من ذلک الجنس أو علی أقل ما یتقرب منه، ومثله ما لو نذر بقره أو شاه).

ثم إن الشرائع قال: (وکل من وجب علیه بدنه فی نذر إن لم یجد لزمه بقره، فإن لم یجد فسبع شیاه)، وفی الجواهر: بلا خلاف أجده فیه بیننا.

ولو لم یجد إلاّ الأقل من سبع شیاه فالأحوط إن لم یکن الأقوی وجوبه لقاعده المیسور و(إذا أمرتکم).

ثم الظاهر أن مستند أنه تجزی البقره عن البدنه قاعده المیسور،

۱- الوسائل: ج۱۰ ص۹۹ الباب ۹ من أبواب الذبح من کتاب الحج ح۱

۲- الوسائل: ج۱۰ ص۱۷۲ الباب ۵۹ من أبواب الذبح من کتاب الحج ح۲

وما تقدم من روایه علی (علیه الصلاه والسلام).

أما السبع شیاه فمستنده روایه داود الرقی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی رجل تکون علیه بدنه واجبه فی فداء، قال: «إذا لم یجد بدنه فسبع شیاه، فإن لم یقدر صام ثمانیه عشر یوماً بمکه أو فی منزله»((1))، بناءً علی المناط.

وفی روایه الجعفریات، بسند الأئمه (علیهم السلام)، عن النبی (صلی الله علیه وآله)، إنه أتاه رجل فقال: یا رسول الله إن علی بدنه ولست أقدر علیها، فقال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «اجعل مکانها سبع شیاه»((2)).

ولولا الإجماع لکان مقتضی القاعده الشیاه بدل البدنه لا البقره، لضعف دلاله روایه بدلیه البقره عن البدنه علی ما عرفت.

ثم إن الجواهر قال: (لو قدر علی بعض البدنه أو البقره لا یجزئ، لأن البدل مقدم علی البعض لثبوته شرعاً علی تقدیر العجز عن مجموع المبدل من غیر التفات إلی القدره علی البعض).

أقول: لکن یمکن أن یستفاد ذلک من روایات اشتراک الجماعه فی الهدی.

أما إذا قدر علی بعض هذا أو بعض هذا، مثلاً نصف البدنه أو ثلاث شیاه ونصف، قدم المبدل منه.

ثم الظاهر جواز الأکل من کل أقسام الحیوان المنذور إذا لم یکن نذره علی خلاف ذلک ولو ارتکازاً، ویدل علیه إطلاق جمله من الروایات:

مثل ما عن معاویه بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «إذا ذبحت أو نحرت کل وأطعم»((3)) الحدیث.

وفی روایه أخری، عن جعفر بن بشیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: سألته

1- الوسائل: ج10 ص171 الباب 56 من أبواب الذبح من کتاب الحج ح1

2- المستدرک: ج3 الباب 50 من أبواب الذبح من کتاب الحج ح1

3- الوسائل: ج10 ص143 الباب 40 من أبواب الذبح من کتاب الحج ح1

عن البدن التى تكون جزاء الأيمان والنساء وغيره يؤكل منها، قال: «نعم»((١)).

وعن عبد الملك القمى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «يؤكل من كل هدى نذراً كان أو جزاءً»((٢)).

إلى غيرها من الروايات.

نعم لا يبعد استحباب الترك، لما رواه أبو بصير يعنى ليث ابن البخترى قال: سألته (عليه السلام) عن رجل أهدى هدياً فانكسر، فقال: «إن كان مضموناً والمضمون ما كان فى يمين يعنى نذراً أو جزاءً فعليه جزاؤه»، قلت: أيأكل منه، فقال: «لا ـ إنما هو للمساكين، فإن لم يكن مضموناً فليس عليه شىء»، قلت: أيأكل منه، قال: «يأكل منه»((٣)).

قال الكلينى (رحمه الله): وروى أيضاً أنه يأكل منه مضموناً كان أو غير مضمون.

١- الوسائل: ج١٠ ص١٤٣ الباب ٤٠ من أبواب الذبح من كتاب الحج ح٧
٢- الوسائل: ج١٠ الباب ٤٠ من أبواب الذبح من كتاب الحج ح١٠
٣- الوسائل: ج١٠ ص١٢٥ الباب ٢٦ من أبواب الذبح من كتاب الحج ح٢

مسأله ۶ فروع فی النذر

(مسأله ۶) فیها فروع:

الأول: لو نـذر حجه الإسـلام وهو لا یسـتطیع فالظاهر أنه یجب علیه تحصـیل المال مقدمه له، نعم إذا نذر حجه الإسـلام فی حال عدم الاستطاعه بطل، لأنه لا حجه للإسلام فی حال عدم الاستطاعه.

ومنه یعلم حال ما لو نـذر إعطاء الخمس أو الزکاه أو ما أشبه، حیث یجب إن أطلق تحصـیل المال مقدمه، ولا یجب إذا أراد فی ذلک الحال ولا یملک النصاب والزائد وما أشبه.

الثانی: قال فی التحریر: (لو نـذر إهـداء الشـمع أو الزیت وأشـباهه إلی الأماکن المشـرفه کالمشاهـد والمساجد وجب علیه الوفاء، ومنع بعض الجمهور من إهداء ذلک إلی المشاهد، لأن النبی (صـلی الله علیه وآله) لعن المتخذات علی القبور المساجد والسرج، ولیس بمعتمد).

أقول: وهو کمـا ذکره، وقـد ذکر السـید الأـمین فی کتـاب (کشف الارتیـاب) جمله من الأدله علی عـدم دلاله الروایه التی رواها الجمهور، بل الجواز إجماع من علماء الشیعه، کما أنه ذهب إلیه غیر واحد من العامه.

الثـالث: قـال فی التحریر: (لو نـذر أن یستر الکعبه أو یطیبهـا لزمه، ویجوز ستر الکعبه بالحریر، وکـذا لو نـذر تطبیب مسـجد النبی (صلی الله علیه وآله) أو غیره من المساجد.

أقول: وهو کما ذکره، وقد تقدم فی بعض الروایات أخذ الطیب للکعبه.

والظاهر أن مشـهد الحسـین (علیه الصـلاه والسـلام) کذلک بالنسـبه إلی التطییب وإن کان ورد فی بعض الروایات کراهه دخول الإنسان حرم الحسـین (علیه الصلاه والسلام) بطیب، إذ لا منافاه بین الأمرین، کما أن الحاج لا یجوز له التطیب إذا دخل المسجد الحرام بینمـا یطیب الکعبه المبارکه، أما بالنسـبه إلی مشاهـد سائر الأئمه والأنبیاء وأولادهم (علیهم الصـلاه والسـلام) الطیبین فهو أوضح، وکذا بالنسبه

إلى الصحابه أمثال سلمان وحذيفه، وهكذا بالنسبه إلى قبور العلماء والشهداء والصالحين.

الرابع: قال فى التحرير: (لو نذر أن يضحى ببعض البلاد فالوجه لزوم الذبح به والتفرقه على أهله فيه).

أقول: قد عرفت مسأله التفرقه فى بعض المباحث السابقه.

ثم قال: ولو نذر أن يهدى ظبيه إلى مكه لزمه التبليغ ويتصدق بها حيه ولا يجب الذبح، وكذا لو نذر ذلك فى بعير معيب.

أقول: أما مسأله الظبيه فهى كذلك لحرمه الصيد فى الحرم وذبحه، بل ينبغى أن يكون الأمر كذلك بالنسبه إلى المدينه، لما ذكرناه فى كتاب الحج من الروايات الداله على حرمه حرم المدينه كحرمه حرم مكه.

ومنه يعلم أنه لو نذر أن يذبح الصيد فى أحدهما بطل نذره، لأنه محرم حتى إذا كان يملك الصيد، فقوله: (ولا يجب الذبح) لا يريد به فى قبال الجواز وإنما يراد به بالنسبه إلى النذر، حيث يجب فى غير هذا المكان ولا يجب فى هذا المكان الأعم من المحرم.

أما لو نذر ذلك فى بعير معيب، فإن أراد التبليغ عند نذره ثم عيب فلم يقدر على تبليغه فهو كذلك، لأنه لا قدره عليه والنذر لا يتعلق بغير المقدور، وكذا إن أراد به أنه نذر ذلك بالنسبه إلى الهدى حيث إن المعيب غير كاف، أما إذا لم يرد الأمرين ففى كلامه نظر.

الخامس: قال فى التحرير: (لو نذر الاعتكاف اقتضى وجوب الصوم، فإن عين زماناً ومكاناً تعين إذا لم يقصر الزمان عن ثلاثه ولا خرج المكان عن أحد المواطن الأربعه، ولو أطلقها تخير فى إحدى المواطن الأربعه ووجب عليه الاعتكاف ثلاثه أيام، ولو نذر أربعه أيام ولم يشترط التتابع فاعتكف ثلاثه وخرج

فی الرابع وجب علیه قضاؤه فیضم إلیه آخرین، والأقرب نیه الوجوب فیهما، والأقرب أنه إذا شرع فی اعتکاف مندوب فاعتکف یومین بنیه الندب جاز إیقاع الثالث عن المنذور ولا یفتقر إلی آخرین، وکذا لو نذر اعتکاف یوم ولم یشترط نفی الزائد).

وهو کما ذکره، إلا أن فیه مواقع للتأمل والشرح:

مثل أنه إذا نذر الاعتکاف ولم یقیده بأن یکون صومه خاصاً به جاز أن یعتکف بصوم واجب کرمضان أو صوم نذر أو ما أشبه، أما إذا قیده بصوم له أو صوم خاص لزم علیه کما نذر.

ومثل أنه إذا لم یقدر علی المسجد أو علی الصوم أو علی الثلاثه بطل النذر، وکذلک إذا لم یقدر علی بعض مقومات الاعتکاف، أما إذا لم یقدر علی بعض ما یشمل ما عداه دلیل المیسور وجب الإتیان بما یقدر.

ومثل أنه لا یلزم أن یکون الاعتکاف فی الأماکن الاربعه کما حقق فی کتابه.

ومثل أنه لو شرط التتابع ولم یلحق الرابع بالثلاثه صح اعتکافاً ولم یصح نذراً، بل یلزم الإتیان بأربعه إما أداءً إن کان نذره کلیاً، أو قضاءً إن کان شخصیاً. ولو نذر الاعتکاف فی مسجد الکوفه مثلاً ولم یقدر أن یعتکف فیه وجب الاعتکاف فی مسجد آخر لدلیل المیسور علی تأمل.

ومثل أن قوله الأقرب نیه الوجوب فیهما فیه نظر، إذ لا دلیل علی ذلک ولا مانع من وجوب یوم وعدم وجوب یومین، ولذا یجب الیوم الثالث من أیام الاعتکاف المندوب بینما یستحب الیومان الأولان.

السادس: لو نذر قراءه القرآن وجب العمل به بما یسمی قراءه، فإن أخفت بحیث لا یسمع نفسه بما قالوا بطلانه فی مبحث قراءه الصلاه کان حانثاً، والظاهر أن القراءه المحرمه لا تکفی کما إذا قرأ سوره العزیمه جنباً أو حائضاً علی القول

بحرمـه قراءه السـوره كلهـا، أو قرأ آيـه العزيمه، حيث إنهـا محرمه قطعـاً على جميـع الأـقوال، ولاـ يلزم أن تكـون القراءه بطهـاره والظاهر كفايه الآيه ولو مثل(مُـدْهامَّتانِ) إذا كان بقصـد الآيه ولم يكن ارتكاز على غيره، بل وكـذلك بعض الآيه مثل ما لو قال (بسم الله) فقط بقصد أنه من القرآن، وتكفى قراءته فى الصلاه الواجبه إذا قصد الأمرين وكان النذر أعم، وإلاّ لم يكف.

السابع: إذا نـذر الطهاره صـح أن يأتى بالوضوء أو الغسل أو التيمم فى أى مكان يصـح هذه الثلاثه، سواء كان واجباً أو مسـتحباً، ولو تجديدياً إذا شمله النذر ولو ارتكازاً.

ولو لم يتمكن من إحـدى الطهارات كامله وتمكن من الطهاره الأخرى كمقطوع الرجل حيث لا يتمكن من الوضوء الكامل لكنه يتمكن من التيمم، فهل يتخير بينهما أو يلزم عليه أن يأتى بالكامل، تابع لنذره فى الارتكاز، فإذا لم يشمل الوضوء ولو ارتكازاً لم يصـح، وإلاّ صح لأنه طهاره كامله لمثل هذا الشـخص، ولذا ذكرنا فى كتاب الحج أنه يتمكن الإنسان من اسـتتابه مقطوع اليد أو الرجل أو ما أشـبه وإن كان قادراً على اسـتنابه الكامل، وكذلك بالنسبه إلى من لا يتمكن من السجود الكامل فيما إذا تمكن من استنابه من يتمكن من السجود الكامل لقضاء ميته.

الثـامن: لو نـذر الجهـاد شـمل كـل الأقسـام الثلاـثه من الجهـاد الابتـدائى والـدفاعى وجهـاد البغات، لأن كلها جهاد، إلاّ إذا كان ارتكازه على أحـدها، نعم من لا يرى الجهاد الابتـدائى فى حال الغيبه كان اللازم عليه أحـد الجهادين الآخرين، وإذا لم يكن فى بلاـده جهـاد وجب الـذهاب إلى مكـان الجهـاد مقـدمه لأـداء الواجب، وهـل يكفى تهيه الوسائل للمجاهـدين فى ميادين الجهاد وتطبيبهم وضرب خبائهم وما أشبه ذلك من دون حرب، لا يبعد ذلك لأن الذين يذهبون إلى الجهاد من بلادهم

أو يرجعون يقال لكلهم مجاهدون، إلّا إذا كان ارتكازه على خصوص الحرب فلا يكفى إلّا خصوصها.

ولا يخفى أنه يكفى الجهاد الـدفاعى إذا لم يكن بإذن الفقيه فيما إذا لم يتمكنوا من الاستيذان، كما إذا هاجم الكفار أحد الثغور وكان فيه المؤمنون فلم يقدروا من استجازه الفقيه أو نائبه الخاص أو العام على ما فصل فى كتاب الجهاد.

ولو كانت الناذره امرأه اقتنعت بالجهاد الدفاعى ونحوه، لعدم وجوب الجهاد الابتدائى على المرأه، إلّا إذا اضطرت كما فى قصه نسيبه مع رسول الله (صلى الله عليه وآله)((١)).

ويكفى أقل مقدار من الجهاد ولو جوله، فلا يشترط حتى اليوم الكامل إلّا أن يكون ارتكازه على الأكثر من ذلك.

ولو لم يتمكن هو من الجهاد بنفسه فهل يبطل نـذره أو يستنيب، احتمالان، والأحوط الثانى خصوصاً بعـد ما ورد من الدليل على استنابه من لا يقدر بنفسه.

فعن الحميرى فى قرب الإسناد، بسنده إلى جعفر بن محمد، عن أبيه (عليهما السلام): «إن علياً (عليه السلام) سئل عن أجعال الغزو، فقال: لا بأس به أن يغزو الرجل عن الرجل ويأخذ منه الجعل»((٢)).

وعن الجعفريات، بسند الأئمه (عليهم السلام) إلى على (عليه السلام) أنه قال: «الجبان لا ـ يحل له أن يغزو لأن الجبان ينهزم سريعاً، ولكن ينظر ما كان يريد أن يغزو به فليجهز به غيره فإن له مثل أجره فى كل شىء ولا ينقص من أجره شيئاً»((٣)).

وعن الدعائم، عن على (عليه الصلاه والسلام) مثله((۴)).

وعن شرح الأخبار، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «من جبن عن الجهاد

١- البحار: ج ٢٠ ص٥٣ باب غزوه أحد ح٣
٢- الوسائل: ج ١١ الباب٨ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه ح ١، وقرب الإسناد: ص ۶٢
٣- المستدرك: ج ٢ ص ٢۴۶ الباب ٧ من أبواب جهاد العدو ح ١
۴- المستدرك: ج ٢ ص ٢۴۶ الباب ٧ من أبواب جهاد العدو ح ٢

فليجهز بالمال رجلًا يجاهد فى سبيل الله»((۱)).

التاسع: لو نذر الأدعيه فالظاهر أنه يشمل الأدعيه المخترعه إلّا إذا كان ارتكازه على الوارده، كما أن الظاهر أنه يكفى ما يتسامح فيه لأنه بحكم المستحب فلا يلزم صحه السند، ولا فرق بين أدعيه الصباح والمساء وساعات النهار وساعات الليل والدعاء فى الصلاه أو فى خارج الصلاه، وللأدعيه الوارده ضمن بعض الأعمال كالزيارات والحج والصوم وغيرهما، لإطلاق الدعاء على الجميع، وكذا أدعيه القرآن والصلوات على محمد وآله إذا خاطب الله سبحانه مثل اللهم صل على محمد وآله، أو قال: صلى الله عليك يا رسول الله، أما لو قال: أصلى عليك، فليس هذا من الدعاء كما هو واضح.

العاشر: لو نذر الذكر شمل كل أنواع الذكر الوارده والمخترعه، لكن هل يشمل مثل (بِهِ بِهِ بِهِ) أم لا، احتمالان وإن كان عدم الشمول أقرب، إلّا أن يكون النذر بحيث يشمل مثله، كما أنه هل يشمل القرآن والدعاء، احتمالان، الانصراف يقتضى العدم لكنهما ذكر فالمعيار الارتكاز، فإذا لم يكن ارتكاز ولا عرف احتاط بغيرهما إلّا فى الذكر منهما.

الحادى عشر: إذا نذر الزكاه فالظاهر شمول الزكاه المستحبه أيضاً كزكاه مال التجاره، وقد تقدم أنه إذا نذر الزكاه الواجبه وليس له مال وجب تحصيله مقدمه، وإذا نذر إعطاء زكاه الأنعام كفى أحدها، كما هو كذلك فى الغلات والنقدين، وفيما يصح إعطاء بدل الزكاه بقيمه الزكاه برّ بإعطاء البدل، أما زكاه الفطره فالظاهر انصراف الأدله عنها إلّا أن يكون ارتكاز على الأعم أو تعارف وقصده.

الثانى عشر: لو نذر إعطاء الخمس وجب وكان حاله حال الزكاه، والظاهر أن الخمس بالمصالحه كما يفعله الفقهاء موجب للبر، ولا فرق بين أقسام الخمس

۱- المستدرک: ج۲ ص۲۴۶ الباب ۷ من أبواب جهاد العدو ذيل ح۲

الواجب أداؤها من الغوص والكنز ومال التجاره وغيرها.

الثالث عشر: إذا نذر زياره أحد المعصومين (عليهم السلام) شمل الزهراء (عليها السلام)، لكن يلزم زيارتها فى كل الأماكن المحتمله إذا كان النذر على الوقوف على المرقد، وإلاّ كفى الزياره من بعيد.

كما أن الظاهر أنه يشمل سرداب الحجه (عليه الصلاه والسلام).

وإذا نذر زياره أحد الأنبياء (عليهم السلام) شمل القبور المنسوبه إليهم بالشهره.

وفى الجواهر: (لو نذر زياره النبى (صلى الله عليه وآله) انعقد لأنها من أمهات الطاعات، سواء قصد زياره المسجد أو لا، وكذا زياره أحد الأئمه (عليهم السلام) أو قبور أحد الصالحين، والظاهر انصراف نذر زيارتهم إلى قصدهم فى أماكنهم حتى الحجه (عجل الله تعالى فرجه الشريف) منهم وإن كان (عليه السلام) يزار فى كل مكان إلاّ أن يريد ذلك لا خصوص السرداب.

ولو عين إماماً لم يجز غيره وإن عجز عنه، فإن أطلق الوقت فهو موسع، ولو قيده بوقت وجب فإن أخل به عامداً ففى الدروس: قضى وكفّر وإلاّ فالقضاء. قلت: قد يتوقف فى وجوب القضاء للأصل فتأمل، ويكفى فى الزياره الحضور فى المقام، وفى الدروس الأقرب وجوب السلام لأنه المتعارف من الزياره، وهو كذلك مع فرض التعارف، وعلى كل حال فلا يجب الدعاء ولا الصلاه وإن استحبا).

ولو نذر الزياره ماشياً وجب بالقدر المتعارف، كما إذا نذر أن يزور الحسين (عليه السلام) ماشياً من النجف الأشرف، وإذا منع من المشى مثلاً ركب إذا كان نذره الأعم وإلاّ سقط، اللهم إلاّ أن يقال بدليل الميسور، ويؤيده بعض أخبار الحج.

ثم إنه لا حاجه إلى مستحبات الزياره وغسل الزياره والتعطر ونحو ذلك،

وإن کـان قصـده من الزیاره الزیاره المتعارفه، لأن هـذه الأمور لیست من الزیاره، وإنما هی مسـتحبات زائـده، نعم لو نـذر الزیاره بمسـتحباتها وجب أن یـؤدی هـذه الأـمور، بـل یجب أیضـاً الزیـارات المقرره الوارده ولو من بـاب المسـامحه علی مـا عرفت فی الأدعیه.

الرابع عشـر: لو نـذر الطواف لم تجب صـلاته لأنهمـا شـیئان، والطواف مسـتحب نفسـی کما یسـتفاد من روایاته، ولو نـذر صـلاه الطواف وجب الطواف مقدمهً لعدم إتیانها بدونه، والطواف یصلح أن یکون مقدمه للصلاه.

ولو نذر السعی وجب ولا حاجه إلی الطواف وصـلاته، فإن السـعی مسـتحب ذاتی کما یسـتفاد من الروایات، أما لو نذر الوقوف بعرفـات أو بالمشـعر أو بمنی أو رمی الجمـار فالظـاهر عـدم الانعقاد، إذ لا دلیل علی اسـتحبابها بأنفسـها، ولیس الحـج أو العمره معدوداً من مقدماتهما حتی یقال بإمکان هذه الأمور مستحباً بإتیان أحد من الحج أو العمره.

الخامس عشـر: لو نـذر نصب المأتم لأحد المعصومین (علیهم السـلام) وجب، واللازم ذکر ذلک المعصوم فی المأتم، فلا یصـح ذکر الزهراء (علیها الصلاه والسلام) وحدها مثلاً فیما لو نذر نصب مأتم الحسین (علیه السلام) إلی غیر ذلک، نعم لا مأتم للحجه (علیه الصـلاه والسـلام) إلاّ أن یریـد ذکری تشـرده ونحـوه، ولو نـذر نصب المـأتم لأحـد ذویهم کزینب والعبـاس ورقیه (علیهم السلام) وجب أیضاً، ولو نذر الإطعام فی المأتم لزم للإطلاقات.

ولو نـذر إعطاء النقـد للقاری وجب، فإن عین قارئاً معیناً وجب إعطاؤه له وإلاّ جاز لکل قارئ، ولو نـذر نصب المأتم لهم (علیهم الصلاه والسلام) تخیر فی أن ینصب لأحدهم، أما إذا نذر لمجموعه منهم کالخمسه الطیبه (علیهم السلام) وجب أن یکون کلهم مذکوراً فی المأتم، ولو نذر نصب خوان العباس (علیه السلام) أو زینب (علیها السلام) أو ما

أشبه، فإن أراد أنه مشروع خاصاً لم يلزم إذ لا دليل على ذلك، وإن أراد من باب تعظيم الشعائر ونحوه وجب، ولو نـذر إعطاء (المكسرات) لزم من باب أنه نوع من الإطعام، وإن أراد أنه مشروع بخصوصه لم يجب.

والظاهر لزوم أن يكون المأتم المنصوب لنـذره حسب المتعارف من إعطاء الشاى ونحوه إلى غير ذلك، ولو نـذر إعطاء الحليب بمناسبه يوم على الأصغر (عليه الصلاه والسلام) لزم، فإن كان فى العراق مثلًا لزم أن يعطيه فى يوم على الأصغر المتعارف فى العراق، وإن كان فى إيران لزم فى اليوم الذى يكون باسمه (عليه السلام)، وإن اختلف اليومان مثلا من سابع وتاسع تخير.

ومثل المأتم نـذر الاحتفال لأحـدهم (صلوات الله عليهم) فى يوم ميلاده أو فى يوم الغدير أو المبعث أو ما أشبه ذلك لوحـده الدليل فى الجميع وهو الإطلاق الشامل لكل هذه الأمور.

السادس عشر: إذا نـذر أن لا يغضب أو لا يحسد أو لا يبخل أو لا يجبن مما باختياره من الفعل الخارجى وجب العمل به، فإذا خالف باختياره كان حنثاً، أما بالنسبه إلى ما ليس باختياره كالحسد القلبى الذى يوقع فى قلبه مثلًا أو ما أشبه ذلك فلا يتعلق به النـذر وإن قصده، لأنه لا يتعلق بما ليس بالاختيار كما تقدم، ومثله النذور التى تتعلق بالأمور الإيجابيه كنذره أن يحسن الظن فإنه إن قصد عملياً لزم وإلّا لم يلزم.

السابع عشر: لو نـذر عقد معامله أو فعل إيقاع محبوب شرعاً كبيع أرضه للمسجد أو إبراء مديون له ممن هو من الفقراء أو نحو ذلك وجب، أما لو كان ذلك العمل حراماً كالبيع وقت النـداء أو مكروهاً كمعامله الصرف من دون جهه مرجحه ككونه طريق إعاشه عياله لم يلزم، ومنه يعلم حال المعاملات المكروهه مطلقاً، ولو نـذر العقد الراجح وفعله ثم فسخه بخيار صح الفسخ إن لم يكن

النذر منافياً له، وإلاّ لم يجز وكان حنثاً وإن صح وضعاً.

وإذا نذر التعامل أو الإيقاع فإن نذره بالمباشره لزم ولا يصح بالوكاله، وإلاّجاز التوكيل.

الثامن عشر: لو نذر بناء مسجد أو مدرسه أو جامعه أو مستشفى أو مستوصف أو رباط أو دار حضانه أو دار ولاده أو غيرها من البنايات الخيريه وجب، ولا فرق بين صغيرها وكبيرها، وفى أى البلدان أراد بناءها، نعم تلزم الخصوصيه إذا نذر خصوصيه فلا يؤدى النذر بغير تلك الخصوصيه، أما لو نذر بناء كنيسه أو نحوها بطل لأن بناء الكنيسه غير جائز كما ذكرناه فى كتاب الجهاد.

التاسع عشر: لو نذر زواج بنته من الساده أو من أهل العلم أو ما أشبه، فإن رضيت البنت لم يبعد الوجوب لأن قصده عمله بنفسه وهو ميسر له، وإلاّ لم يجب، واحتمال عدم الانعقاد لأنه لا نذر إلاّ فى ملك غير تام بعد إرادته عمل نفسه، كما لو نذر ضيافه مؤمن حيث يجب إن قبل المؤمن دون ما لو لم يقبل، إلى غير ذلك من الأمثله التى طرف النذر إنسان آخر، ولو كانت البنت بكراً وقلنا بأن الاختيار بيده فقط وجب رضيت أم لا، ولو قلنا بأن الاختيار بيدها كان كما تقدم، ولو قلنا بأن الاختيار بيدهما ولم ترض البنت لم يجز له أن يمتنع عن الإجازه بمن تريد حيث لا تريد هى ما يختاره الأب إطلاقاً، لما قد عرفت من أنه لا نذر إلاّ فى ملك، على تأمل فى بعض فروض المسأله.

العشرون: إذا نذر فى باب الإرث أن لا يترك الحبوه لولده الأكبر حيث إنه فاسق فيترجح شرعاً عدمه وجب عليه التخلص منها، ولو نذر فى باب القضاء أن يشهد أو لا يشهد أو يقضى أو لا يقضى وكان متعلق نذره راجحاً وجب وإلاّ لم يجب، ولو نذر فى باب الحدود أن يحد مجرماً وجب إن قبله الحاكم أن يكون مجرياً للحد وإلاّ لم يلزم، ولو نذر أن يعترف عند الحاكم بجرمه حتى يحده فالظاهر

عـدم وجوبه لما ذكرناه فی بابه من أن الستر خير شـرعاً، كما دلت عليه جمله من الروايات فالاعتراف مكروه، ومثله يوجب عـدم انعقاد النذر المتعلق به.

ولو نـذر فی باب الـديات أن يعطی ديه القتل إبلًا أو بقراً أو ما أشـبه تعين إذا كان رجحان، ولو نـذر أن لا يأخذ الديه لأن طرفه فقير فعـدم الأخذ راجح شـرعاً، أو يأخذ نصف الديه مثلًا بهبه النصف الآخر مثلًا وجب، ولو نذر فی باب القصاص أن يقتص أو لا يقتص لزم إذا كان متعلق نذره راجحاً.

وفی المقام فروع كثيره نتركها خوف التطويل.

مسأله ۷ لزوم الكفاره عند المخالفه

(مسأله ۷) قال في الشرائع: (يلزم بمخالفه النذر المنعقد كفاره يمين، وقيل: كفاره من أفطر في شهر رمضان، والأول أشهر، وإنما تلزم الكفاره إذا خالف عامداً مختاراً).

أقول: حيث الكلام في ذلك مذكور في كتاب الكفارات نترك التفصيل إلى هناك.

وحيث إن الإتيان بمقدمه الشيء المنجره إليه عمل اختياري كان عمل المقدمه المنجره إلى الحنث موجباً للكفاره أيضاً، فإن المقدور بالواسطه مقدور، كما إذا كان كثير النسيان فإذا لم يسجل نذره في ورقه نسيه بما يستلزم مخالفه نذره، وكذلك فيما إذا كان ذهابه إلى دار إنسان مثلاً ـ يوجب جبر ذلك الإنسان له بمخالفه نذره، فإن اختياره في رواحه المنجر إلى المخالفه حنث يوجب الكفاره، وكذلك بالنسبه إلى عمل ما يوجب اضطراره كما ألمعنا إلى ذلك في أول كتاب النذر.

ومنه يعلم حال ما إذا شرب مسكراً ينتهي إلى الحنث، لأن في حاله لا يشعر بنذره فيرتكب ذلك الشيء.

ص:۱۵۲

مسأله ۸ لو نذر أن يصوم سنه

(مسأله ۸) قال فی الشرائع: (إذا نذر صوم سنه معینه وجب صومها أجمع إلّا العیدین وأیام التشریق إن کان بمنی ولا تصام هذه الأیام ولا تقضی، ولو کان بغیر منی لزمه صیام أیام التشریق).

أقول: وذلک کما ذکره، لإطلاق الأدله الشامله لصوم السنه أیضاً، أما العیدان وأیام التشریق لمن کان بمنی قد ورد فی الروایات المنع عنه، فعن أبی أیوب، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی رجل کان علیه صوم شهرین متتابعین فی ظهار فصام ذا العقده فدخل علیه ذو الحجه کیف یصنع، قال: «یصوم ذا الحجه کله إلّا أیام التشریق فی منی ثم یقضیها»((۱)) الحدیث.

وفی حدیث الزهری، عن علی بن الحسین (علیه السلام) فی حدیث قال: «وأما الصوم الحرام فصوم یوم الفطر ویوم الأضحی وثلاثه أیام من أیام التشریق»((۲)).

وعن سدیر، عن أبی جعفر (علیه السلام) فی حدیث صوم عرفه، قال: «أتخوف أن یکون عرفه یوم أضحی ولیس بیوم صوم»((۳)).

وعن حماد بن عمرو وأنس بن محمد، عن أبیه جمیعاً، عن الصادق، عن آبائه (علیهم السلام) فی وصیه النبی (صلی الله علیه وآله) لعلی (علیه السلام) قال: «یا علی صوم الفطر حرام وصوم یوم الأضحی حرام»((۴)).

وفی روایه حسین بن زید، عن الصادق، عن آبائه (علیهم السلام): «إن رسول الله (صلی الله علیه وآله) نهی عن صیام سته أیام، یوم الفطر ویوم الشک ویوم النحر وأیام التشریق»((۵)).

وفی روایه عیسی، عن سماعه، قال: سألته (علیه السلام) عن صیام یوم الفطر، فقال:

۱- الوسائل: ج۷ ص۲۷۳ الباب ۳ من أبواب بقیه الصوم الواجب ح۸
۲- الوسائل: ج۷ ص۳۸۲ الباب ۱ من أبواب الصوم المحرم والمکروه ح۱
۳- الوسائل: ج۷ ص۳۸۲ الباب ۱ من أبواب الصوم المحرم والمکروه ح۲
۴- الوسائل: ج۷ ص۳۸۲ الباب ۱ من أبواب الصوم المحرم والمکروه ح۳
۵- الوسائل: ج۷ الباب ۱ من أبواب الصوم المحرم والمکروه ح۴

«لا ینبغی صیامه ولا صیام أیام التشریق»((۱)).

وعن القاسم، قال: إنه کتب إلیه (علیه السلام): یا سیدی رجل نذر أن یصوم یوماً من الجمعه دائماً ما بقی فوافق ذلک الیوم یوم عید فطر أو أضحی أو أیام التشریق، إلی أن قال: فکتب إلیه: «قد وضع الله عنک الصیام فی هذه الأیام وتصوم یوماً بدل یوم»((۲)).

إلی غیرها من الروایات.

وبذلک ظهر وجه النظر فی قول الجواهر حیث قال: (لکن قد یشکل ذلک فی خصوص أیام التشریق إن لم یکن إجماعاً لشمول اللفظ لها وعدم لزوم کونه بمنی فیها، فهی حینئذ کأیام الحیض والسفر التی ستعرف وجوب قضائها، وربما کان هذا هو الوجه الذی سمعته من العامه إلّا أنه لا أجد خلافاً بین أصحابنا فی کونها کالعیدین فی خروج ذاتها عن إطلاق النذر إذا کان بمنی، ولعله لأن الأصل عدم القضاء).

إذ قد عرفت صراحه الدلیل فی أنها کالعیدین، وکما لیس للعیدین القضاء فکذا لیس لأیام التشریق، من غیر فرق بین أن یکون الحج الذی حج فیه وکان بأیام التشریق واجباً أو مستحباً، عن نفسه أو عن غیره، بل وإن کان الحج واجباً مثلاً باطلاً بالجماع ونحوه، فإن الحج بالبطلان لا یترک بل یجب إتمامه وإعادته فی العام القابل، کما فصل ذلک فی کتاب الحج، بل إطلاق الروایات المتقدمه یشمل حتی غیر الحاج، کما أنه لا فرق فی ذلک بین القران والإفراد والتمتع.

ثم قال الشرائع: (فلو أفطر عامداً لغیر عذر فی شیء من أیام السنه قضاه وبنی إن لم یشترط التتابع وکفّر، ولو شرط استأنف، وقال بعض الأصحاب: إن

۱- الوسائل: ج۷ الباب ۱ من أبواب الصوم المحرم والمکروه ح۵

۲- الوسائل: ج۷ الباب ۱ من أبواب الصوم المحرم والمکروه ح۶

تجاوز النصف جاز البناء ولو فرق وهو تحكم).

أقول: أما أنه لو أفطر عامداً لغير عذر قضاه، فلا إشكال فيه ولا خلاف، لما دل على وجوب قضاء (من فاتته فريضه)، وأما البناء فلوضوح أن بقيه السنه واجبه ولا شرط فی التتابع لا من جهه الناذر ولا من جهه الشرع، فلا وجه لفوات النذر بفوات التتابع، نعم لو كان قصد الناذر وحده المنذور بحيث إنه يفوت النذر بالإفطار ولو يوماً لم يجب إتيان البقيه كما تقدم مثل ذلك فی اليمين، إذ لما وقع الحنث فات النذر، فلا وجه لإتيان البقيه.

ويدل على بعض ما تقدم من الحكم ما رواه علی بن أبی حمزه، عن أبی إبراهيم (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل جعل على نفسه صوم شهر بالكوفه وشهر بالمدينه وشهر بمكه من بلاء ابتلى به، فقضى له أنه صام بالكوفه شهراً ودخل المدينه فصام بها ثمانيه عشر ولم يقم عليه الجمال، فقال: «يصوم ما بقی عليه إذا انتهى إلى بلده ولا يصومه فی سفر»((١)).

ومفهوم ما رواه عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصوم صوماً وقد وقته على نفسه أن يصوم من أشهر الحرم فيمر به الشهر والشهران أيقضيه، قال: فقال: «لا يصوم فی السفر ولا يقضی شيئاً من صوم التطوع إلّا الثلاثه الأيام التی كان يصومها من كل شهر، ولا يجعلها بمنزله الواجب، إلّا أنی أحب لك أن تدوم على العمل الصالح»((٢))، فإن قوله (عليه الصلاه والسلام): «ولا يجعلها بمنزله الواجب» ظاهر فی أنه لو كان واجباً كان عليه القضاء.

وأما أنه لو شرط التتابع

١- الوسائل: ج٧ ص١٤٠ الباب ١٠ من أبواب من يصح منه الصوم ح٤

٢- الوسائل: ج٧ ص١٤٠ الباب ١٠ من أبواب من يصح منه الصوم ح٦

استأنف، فلان التتابع لما كان مقصوداً ولم يفعله فقد فات المنذور ويجب أن يأتى ببدله.

لكن ينبغى أن يكون الحكم كـذلك فيما إذا كان النـذر كلياً ينطبق على هذه الأيام وعلى غيرها، أما إذا كان النذر شخصـياً مثل أن نذر أن يصوم فى شـهر رجب متتابعاً فأفطر يوماً فإنه لا يأتى بكل الشـهر بعد ذلك، وإنما يأتى باليوم الذى أفطر فيه، إذ التتابع وصف زائد قد فاته، ولا دليل على إعاده الجميع بفوات هذا الوصف بعد ما كان النذر معيناً.

والظـاهر أن الجواهر أراد ذلـك لا الإطلاق حتى فى الكلى، حيث أشـكل على الشـرائع القائل بوجوب الاستيناف بقوله: (فيه: إن الأصـل البراءه، وصوم كـل يوم عباده مغايره لصوم غيره، وإنما يجب عليه قضاء ما أخل به ولما لم يمكن تـدارك ما وجب عليه من التتابع الـذى هو صـفه للعباده لم يجب عليه، لعـدم إمكان الإتيان بالصـفه دون الموصوف، إذ الاستيناف إنما يفيـد التتابع فى القضاء دون المنذور لأن الفرض كون السنه معينه، بل ربما قيل إن اشتراط التتابع فيها لغو)((١)).

أشـار إليه الشـرائع بقوله: وقـال بعض الأصـحاب، فمراده الشـيخ فى محكى مبسوطه، ودليله على ذلك بعض الروايات الوارد فى مثل ذلك بعد وحده المناط:

مثل ما رواه فضـيل، عن أبى عبد الله (عليه السـلام)، فى رجل جعل عليه صوم شـهر فصام منه خمسه عشـر يوماً ثم عرض له أمر، فقال: «إن كان صام خمسه عشر يوماً

١- جواهر ال كلام: ج٣٥ ص٤٣٤

فله أن يقضی ما بقی، وإن کان أقل من خمسه عشر یوماً لم یجره حتی یصوم شهراً تاماً»((۱)).

وعن أبی بصیر، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن قطع صوم کفاره الیمین وکفاره الظهار وکفاره القتل، فقال: «إن کان علی رجل صیام شهرین متتابعین فأفطر أو مرض فی الشهر الأول فإن علیه أن یعید الصیام، وإن صام الشهر الأول وصام من الشهر الثانی ثم عرض له ما له فیه عذر فإن علیه أن یقضی»((۲))، بناءاً علی دلالته علی الإطلاق.

وعن الرضوی (علیه السلام): «متی وجب علی الإنسان صوم شهرین متتابعین فصام شهراً وصام من الشهر الثانی أیاماً ثم أفطر فعلیه أن یبنی علیه ولا بأس، وإن صام شهراً أو أقل منه ولم یصم من الشهر الثانی شیئاً علیه أن یعید صومه، إلاّ أن یکون قد أفطر لمرض فله أن یبنی علی ما صام لأن الله حبسه»((۳)).

لکن المناط غیر مقطوع به، ولذا جعله الجواهر قیاساً، قال: (ودعوی الأولویه ممنوعه کدعوی الحقیقه الشرعیه فی التتابع)((۴))، بالإضافه إلی عدم ظهور بعض الروایات السابقه دلاله وعدم صحه بعضها سنداً علی ما عرفت.

ثم قال الجواهر: (لا ـ یدخل فی الفرض شهر رمضان وإن قلنا بصحه نذره إلاّ ـ إذا قصده، خلافاً للفاضل فی القواعد فأدخله لاندراجه فی السنه، وحینئذ فیجب بإفطاره عمداً کفارتان، نعم علی کل حال لیس علیه إلاّ قضاء یوم واحد کما هو واضح) وهو کما ذکره، إذ النذر إذا لم یکن قاصداً شهر رمضان به منصرف عن

۱- الوسائل: ج۷ ص۲۷۶ الباب ۵ من أبواب بقیه الصوم الواجب ح۱

۲- الوسائل: ج۷ ص۲۷۲ الباب ۳ من أبواب بقیه الصوم الواجب ح۶

۳- المستدرک: ج۱ ص۵۸۸ الباب ۲ من أبواب بقیه الصوم الواجب ح۱

۴- جواهر الکلام: ج۳۵ ص۴۳۵

شهر رمضان، أما وجوب كفارتين بالإفطار فلأنه بإفطاره سبب لهما، وعدم وجوب إلّا قضاء يوم واحد فلأنه لم يفت منه إلّا يوم واحد، ولذا إذا تكرر النذر على يوم تكررت الكفاره لكن القضاء لا يتكرر.

ثم قال الشرائع: (ولو كان لعذر كالمرض والحيض والنفاس بنى على الحالين ولا كفاره)، ومراده بالحالين شرط التتابع وعدمه، أما إذا لم يشترط التتابع فواضح، وأما إذا شرط التتابع فلجمله من الروايات الداله بأن «ما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر»((١)).

قال على بن أحمد: كتب الحسين إلى الرضا (عليه السلام): جعلت فداك رجل نذر أن يصومن أياماً معلومه فصام بعضها ثم اعتل فأفطر أيتبع فى صومه أم يحتسب بما مضى، فكتب إليه: «يحتسب بما مضى»((٢)).

ومثله فى الدلاله ما تقدم من روايه من نذر أن يصوم بالكوفه وبالمدينه وبمكه شهراً، عن على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام)، قال: سألته عن رجل جعل على نفسه أن يصوم بالكوفه أو بالمدينه أو بمكه شهراً فصام أربعه عشر يوماً بمكه، له أن يرجع إلى أهله فيصوم ما عليه بالكوفه، قال: «نعم»((٣)).

وعن سعدان بن مسلم قال: كتبت إلى أبى الحسن موسى بن جعفر (عليهما السلام): إنى جعلت على صيام شهر بمكه وشهر بالمدينه وشهر بالكوفه وشهر بالمدينه، فكتب:

١- الوسائل: ج٧ ص٢٧٤ الباب ٣ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح١٢
٢- الوسائل: ج٧ ص٢٨٢ الباب ١٢ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح١
٣- الوسائل: ج٧ ص٢٨٣ الباب ١٣ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح١

«ليس عليك شيء، صم في بلادك حتى تتمه»((۱)).

وإطلاق بعض هـذه الروايات محمول على صوره العذر، وإلاّ فمن الواضح أنه لا يجوز مخالفه النذر، ولذا عنونه صاحب الوسائل بقوله: (من نذر الصوم بالكوفه أو مكه أو المدينه وتعذر أجزأه الصوم حيث يمكن).

ثم قال الجواهر: (أما القضاء فقولان، أجودهما ذلك لعموم «من فاتته» وللنصوص السابقه، والآخر العـدم للأصل ولأنه كالعيد في عدم الدخول في النذر، وفيه منع واضح ضروره عدم قابليه العيد للصوم بخلاف الأيام المزبوره).

أقول: لادلالـه في الروايات التي استـدل بها لـذلك، مثل ما رواه عبـد الله بن جنـدب، قال: سأل ابن ميمون وأنا حاضـر عن رجل جعل على نفسه نـذر صوم وأراد الخروج في الحـج، فقال عبد الله بن جندب: سـمعت من زراره، عن أبي عبد الله (عليه السـلام)، أنه سأله عن رجل جعل على نفسه نذر صوم يصوم فحضـرته نيه فمضـى فيه في زياره أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «يخرج ولا يصوم في الطريق فإذا رجع قضى»((۲)). فإن ظاهر هذه الروايه أنه سافر باختياره.

ومثله في عـدم الـدلاله روايه الصـيقل، قال: كتبت إليه (عليه السـلام): يا سـيدي رجل نـذر أن يصوم يوماً من الجمعه دائماً فوافق اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو يوم جمعه أو أيام تشريق أو سفر أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه أو كيف يصنع يا سيدي، فكتب إليه: «قد وضع الله عنك الصيام في هذه الأيام كلها ويصوم يوماً بدل يوم إن شاء الله تعالى»((۳)).

ومن الواضـح أنه لا يجب قضاء يوم عيـد الفطر أو الأضـحى، كما دل على ذلك الروايات الـداله على عـدم صومهما، فاللازم أن يحمل

ص:۱۵۹

۱- الوسائل: ج۷ الباب ۱۳ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح۲
۲- الوسائل: ج۷ ص۱۴۰ الباب ۱۰ من أبواب ما يصح منه الصوم ح۵
۳- الوسائل: ج۷ ص۱۴۰ الباب ۱۰ من أبواب ما يصح منه الصوم ح۲

على الندب فى غير مثل السفر الاختيارى.

ومثله حـديث على بن مهزيـار، قال: كتبت إليه ــ يعنى إلى أبى الحسن (عليه السـلام) ــ: يا سـيدى رجل نـذر أن يسوم يوماً من الجمعه دائمـاً مـا بقى فوافق ذلك اليوم يوم عيـد فطر أو أضـحى أو أيام تشـريق أو سـفر أو مرض، هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه وكيف يصنع يا سيدى، فكتب إليه: «وضع الله عنه الصيام فى هذه الأيام كلها، ويصوم يوماً بدل يوم إن شاء الله»((۱)).

هذا بالإضافه إلى أنه لو وجب القضاء لزم قضاء جمع شـهر رمضان إذا أفطرها لعذر يومين يومين، لأن الصوم كان واجباً من جهه شهر رمضـان ومن جهه النـذر، فلمـا لم يصـمها وجب قضاؤهمـا، لكن قضـاء اليوم بكلاـ العنوانين غير ظاهر، لأن اليوم الواحـد لا يكون قضاءً لاثنين، فلابد من قضاء اثنين وذلك خلاف الظاهر، ومثله إذا نذر صـلاه اليوميه فلم يصلها أو حجه الإسلام كذلك، فتأمل.

وعلى أى حال، فقد علله القائلون بعدم وجوب القضاء، بأن وجوب قضائه فرع على صـحه نذره، وصحته موقوفه على قبول الزمان للصوم ليكون طاعهً، والعيـد لا يصـح صومه شـرعاً فلا يـدخل تحت النـذر فهو متعين للإفطار، كما أن رمضان متعين للصوم بغير النذر، فلا يتناوله النذر.

بـل ربمـا يؤيـده أيضـاً مـا رواه مسـعده بن صـدقه، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السـلام)، فى الرجل يوقت على نفسه أياماً معروفه مسـماه فى كل شهر فيسافر بعده الشهور، قال: «لا يصوم لأنه فى سفر، ولا يقضيها إذا شهد»((۲)) بناءً على أن السفر اضطرارى لا يتمكن من الصوم فيه، فنذره بالنسبه إليه

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۴ الباب ۱۰ من أبواب النذر والعهد ح۱

۲- الوسائل: ج۷ ص۲۸۸ الباب ۱۷ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح۱

غير منعقد، ولذا لا يقضى تلك الأيام، والمسأله بعدُ بحاجه إلى التأمل والتتبع.

ثم قال الشرائع: (لو نذر صوم الدهر صح).

أقول: ويدل عليه بالإضافه إلى إطلاقات الأدله، ما دل على صحه نذر أن يصوم حتى يقوم القائم (عليه السلام)، مثل ما رواه ابن أبى عمير، عن كرام، قال: قلت لأبى عبدالله (عليه السلام): إنى جعلت على نفسى أن أصومن حتى يقوم القائم، فقال (عليه السلام): «صم، ولا تصم فى السفر ولا العيدين ولا أيام التشريق ولا اليوم الذى تشك فيه من شهر رمضان»((۱)).

وعن عبد الرحمن الأصم، عن كرام، قال: حلفت فيما بينى وبين نفسى أن لا آكل طعاماً بنهار أبداً حتى يقوم قائم آل محمد (صلى الله عليه وآله)، فدخلت على أبى عبد الله (عليه السلام) فسألته، فقال: «صم إذاً يا كرام، ولا تصم العيدبن ولا ثلاثه أيام التشريق ولا إذا كنت مسافراً ولا مريضاً»((۲)).

وعن أحمد بن محمد بن عيسى فى نوادره، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل جعل على نفسه أن يصوم إلى أن يقوم قائمكم (عليه السلام)، قال: «شىء عليه أو جعله لله»، قلت: بل جعله لله، قال: «وكان عارفاً أو غير عارف»، قلت: بل عارف، قال: «إن كان عارفاً أتم الصوم، ولا يصوم فى السفر والمرض وأيام التشريق»((۳)).

أقول: ولعل الإمام (عليه الصلاه والسلام) أراد التقيه بالسؤال عن أنه عارف أو غير عارف، أو أراد إلزامه بما التزمه إذا كان غير عارف، لأن غير المعارف لا يعقد بقيام القائم (عليه الصلاه والسلام)، أو غير ذلك من الوجوه المحتمله فى

۱- الوسائل: ج۷ ص۲۸۱ الباب ۱۱ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح۱
۲- الوسائل: ج۷ ص۲۸۱ الباب ۱۱ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح۲
۳- الوسائل: ج۷ ص۲۸۱ الباب ۱۱ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح۳

سؤاله، لکن الأقرب حمل ذلک علی الاستحباب لمتواتر الروایات الداله علی عدم الوجوب:

مثل ما رواه ابن أبی عمیر، عن بعض رجاله، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی قوله تعالی:(لا تُحَرِّمُوا طَیِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَکُمْ)، قال: «نزلت فی أمیر المؤمنین (علیه السلام) وبلال وعثمان بن مضعون، فأما أمیر المؤمنین (علیه السلام) فحلف أن لا ینام فی اللیل أبداً، وأما بلال فإنه حلف أن لا یفطر بالنهار أبداً، وأما عثمان بن مضعون فإنه حلف أن لا ینکح أبداً»، إلی أن قال: «فخرج رسول الله (صلی الله علیه وآله) ونادی الصلاه جامعه، وصعد المنبر وحمد الله وأثنی علیه ثم قال: ما بال أقوام یحرّمون علی أنفسهم الطیبات، ألا أنی أنام اللیل وأفطر بالنهار، فمن رغب عن سنتی فلیس منی، فقام هؤلاء فقالوا: یا رسول الله فقد حلفنا علی ذلک، وأنزل الله عز وجل:(لَا یُؤَاخِذُکُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِی أَیْمَانِکُمْ وَلَکِنْ یُؤَاخِذُکُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأیْمَانَ فَکَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَهِ مَسَاکِینَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِیکُمْ أَوْ کِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِیرُ رَقَبَهٍ فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیَامُ ثَلَاثَهِ أَیَّامٍ ذَلِکَ کَفَّارَهُ أَیْمَانِکُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ) »((1)).

ونحو هذه الروایه غیرها مما تقدم فی کتاب الأیمان، ومن الواضح أنه لا فرق بین الیمین والنذر.

وعن الزهری، عن علی بن الحسین (علیه السلام) فی حدیث قال: «صوم الدهر حرام»((2)).

وعن حماد بن عمرو وأنس بن محمد، عن أبیه، جمیعاً عن الصادق (علیه السلام)، عن آبائه (علیهم السلام) فی وصیه النبی (صلی الله علیه وآله) لعلی (علیه السلام) قال: «وصوم الدهر حرام»((3)).

وعن زراره، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن صوم الدهر، فقال: «لم نزل تکرهه»((4)).

۱- تفسیر القمی: ج۱ ص۱۷۹ ذیل الآیه ۸۷ من سوره المائده
۲- الوسائل: ج۷ ص۳۹۲ الباب ۷ من أبواب الصوم المحرم ح۲
۳- الوسائل: ج۷ ص۳۹۲ الباب ۷ من أبواب الصوم المحرم ح۳
۴- الوسائل: ج۷ ص۳۹۲ الباب ۷ من أبواب الصوم المحرم ح۴

وعن سماعه، قال: سألته عن صوم الدهر، فكرهه وقال: «لا بأس أن يصوم يوماً ويفطر يوماً»((۱)).

وعن زراره، أنه سأل أبا عبد الله (علیه السلام) عن صوم الدهر، فقال: «لم يزل مكروهاً»((۲)).

وعن الرضوی (علیه السلام) قال: «وصوم الدهر حرام»((۳)).

وعن رسول الله (صلی الله علیه وآله): «أنه كره صوم الأبد»((۴)).

والكراهه فی هذه الروايات محموله على الحرمه بقرينه الروايات الآخر، أما حمل الوسائل هذه الروايات على عنوان بابه حيث قال: (تحريم صوم الدهر مع اشتماله على الأيام المحرمه على كراهيه وجوازه على كراهيه مع إفطارها)، فلا يخفى ما فيه خصوصاً بقرينه الروايات المتقدمه عن علی وبلال وعثمان وغيرهم.

أما ما عن ابن أبی جمهور فی درر اللئالی، عن رسول الله (صلی الله علیه وآله) أنه قال: «صيام نوح الدهر كله إلاّ يوم الفطر ويوم الأضحى»((۵))، فاللازم أن يحمل على نسخ ذلك كما نسخ صوم الصمت وصوم الوصال.

كما أن ما فی الملهوف، عن الصادق (علیه السلام): «إن زين العابدين (علیه السلام) بكى على أبيه أربعين سنه صائماً نهاره قائماً ليله»((۶))، فلعله (علیه الصلاه والسلام) أراد الأكثريه، بالإضافه إلى ضعف السند.

ثم قال فی الشرائع: (ويسقط العيدان وأيام التشريق بمنى).

أقول: وينبغی أيضاً استثناء سقوط أيام الحيض والنفاس وما أشبه، بل وأيام

۱- الوسائل: ج۷ ص۳۹۲ الباب ۷ من أبواب الصوم المحرم ح۱
۲- الوسائل: ج۷ ص۳۹۲ الباب ۷ من أبواب الصوم المحرم ح۵
۳- المستدرك: ج۱ ص۶۰۰ الباب ۶ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح۱
۴- المستدرك: ج۱ ص۶۰۰ الباب ۶ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح۲
۵- المستدرك: ج۱ ص۶۰۰ الباب ۶ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح۳۰
۶- الوسائل: ج۷ ص۳۹۱ الباب ۶ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح۶

السفر وإن كان السفر جائزاً لا واجباً على تأمل، لإطلاق الأدله فی کل ذلک، مثل الروایات المتقدمه فیمن جعل علی نفسه أن یصوم حتی یقوم القائم (عجل الله تعالی فرجه)، حیث قال الإمام (علیه الصلاه والسلام): «صم إذاً یا کرام، ولا تصم العیدین ولا ثلاثه أیام التشریق، ولا إذا کنت مسافراً ولا مریضاً».

وفی روایه أخری قال: «إن کان عارفاً أتم الصوم، ولا یصوم فی السفر والمرض وأیام التشریق».

وفی روایه ثالثه: «ولا تصم فی السفر ولا العیدین ولا أیام التشریق ولا الیوم الذی تشک فیه من شهر رمضان».

والظاهر أن المراد بالروایه الثاله أنه لا یصوم بنیه أنه من شهر رمضان لا أنه لا یصوم مطلقاً.

وکذلک جمله من الروایات الوارده فی أقسام الصوم المحرم، مثل قوله (علیه الصلاه والسلام): «وأما الصوم الحرام فصوم یوم الفطر ویوم الأضحی وثلاثه أیام من أیام التشریق وصوم یوم الشک أمرنا به ونهینا عنه»((۱)).

وفی روایه قتیبه الأعشی، قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام): «نهی رسول الله (صلی الله علیه وآله) عن صوم سته أیام، العیدین وأیام التشریق والیوم الذی تشک فیه من شهر رمضان»((۲)).

وعن سماعه، قال: «إن النبی (صلی الله علیه وآله) بعث بدیل بن ورقاء الخزاعی علی جمل أورق فأمره أن ینهی الناس عن صیام أیام منی»((۳))، إلی غیرها من الروایات الکثیره.

وقد تقدم بعض الروایات الداله علی عدم الصوم فی السفر، وأنه یجوز

۱- الوسائل: ج۷ ص۳۸۳ الباب ۱ من أبواب الصوم المحرم والمکروه ح۷
۲- الوسائل: ج۷ الباب ۱ من أبواب الصوم المحرم والمکروه ح۵
۳- الوسائل: ج۷ ص۳۸۶ الباب ۲ من أبواب الصوم المحرم والمکروه ح۸، والمقنع: ص۲۴

السفر حتى مع النذر ولا مانع من السفر المباح والزياره والحج وما أشبه وإن كان مندوباً إذ استثناه الشارع، وإن كان الأصل عدم الجواز لوجوب الإتيان بما تكون مقدمه لوفاء نذره على ما تقدم، وإن كانت المسأله بعدُ بحاجه إلى التأمل.

ولذا قال فی الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (لا خلاف فی أنه یفطر ناذر صوم الدهر فی السفر الذی وضع الله عنه الصوم فیه بعد أن لم یکن قد نواه، بل ظاهرهم وصریح المسالک أن له اختیار السفر وإن کان غیر ضروری، نعم قال فی المسالک: تجب الفدیه بمد عن کل یوم کالعاجز عن النذر مع أنه لا یخلو من نظر، ضروره عدم کونه کالعاجز بحسب ذاته فلا یثبت له حکمه للأصل وغیره، وعلی کل حال ففی کلامهم هنا شهاده علی ما ذکرناه من عدم وجوب نیه الإقامه لمن کان علیه قضاء شهر رمضان، وقد تضیق لکون الحضر شرط وجوب الصوم ولا یجب علیه تحصیله ومنه المقام ونظائره).

أقول: ومن الروایات الداله علی جواز السفر اختیاراً ما عن عبد الله بن جندب، قال: سأل عباد بن میمون وأنا حاضر عن رجل جعل علی نفسه نذراً صوماً وأراد الخروج إلی مکه، فقال عبد الله بن جندب: سمعت من رواه، عن أبی عبد الله (علیه السلام) أنه سئل عن رجل جعل علی نفسه نذراً فحضرته نیه فی زیاره أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «یخرج ولا یصوم فی الطریق فإذا رجع قضی ذلک»((۱)).

وعن زراره، قال: إن أمی کانت جعلت علیها نذراً نذرت لله فی بعض ولدها فی شیء کانت تخافه علیه أن تصوم ذلک الیوم الذی یقدم فیه علیها، فخرجت معنا إلی مکه فأشکل علینا صیامها فی السفر فلم تدر تصوم أو تفطر، فسألت أبا جعفر (علیه السلام)

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۶ الباب ۱۳ من أبواب النذر والعهد ح۱

عن ذلک، فقال: «لا تصوم فی السفر، إن الله قد وضع عنها حقه فی السفر، وتصوم هی ما جعلت علی نفسها»، فقلت له: فما ذا إذا قدمت أن تترک ذلک، قال: «لا إنی أخاف أن تری فی ولدها الذی نذرت فیه بعض ما تکره»((١)).

وکیف کان، فقد عرفت عدم وجوب الفدیه، أما ما ذکره المسالک من الفدیه فکأنه لما رواه إسحاق بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی رجل یجعل علیه صیاماً فی نذر فلا یقوی، قال: «یعطی من یصوم عنه فی کل یوم مدین»((٢)).

وعن محمد بن منصور، إنه سأل موسی بن جعفر (علیه السلام) عن رجل نذر صیاماً فثقل علیه الصیام، قال: «یتصدق لکل یوم بمد من حنطه»((٣)).

ویمکن التفصیل فی المسأله بالاستحباب مع العجز أو السفر الضروری أو ما أشبه، والوجوب إذا کان السفر اختیاریاً، ولذا قال فی الوسائل: تقدم عدم وجوب شیء مع العجز فهذه الروایه تحمل علی الاستحباب، وإن کانت المسأله بعدُ بحاجه إلی التأمل.

لکن ما ذکره الجواهر أخیراً من عدم وجوب نیه الإقامه لمن کان علیه قضاء شهر رمضان وقد تضیق لکون الحضر شرط وجوب الصوم ولا یجب علیه تحصیله، ففیه تأمل، إذ نقول فی السفر بالاستثناء للدلیل، فلا یمکن تنظیر شهر رمضان بالمقام، فلا مانع من الوجوب فی قضاء شهر رمضان دون المقام.

ثم إنه لو نذرت قبل زواجها صوم الدهر علی تقدیر صحته ثم تزوجت وأبطل الزوج نذرها بطل، لما ذکرناه سابقاً من أن الأدله الثانویه لا ـ تتمکن أن ترفع مقتضی الأدله الأولیه، کما أنه قد تقدم الکلام فی أنه لو أبطل الزوج أو المولی بعض النذر دون بعضه، کما إذا نذر أن یصوم ثلاثین یوماً متتابعاً فأبطل الوالد یوماً دون یوم إلی

١- الوسائل: ج١۶ ص١٩۶ الباب ١٣ من أبواب النذر والعهد ح٢
٢- الوسائل: ج۶ ص١٩۵ الباب ١٢ من أبواب النذر والعهد ح١
٣- الوسائل: ج۶ ص١٩۵ الباب ١٢ من أبواب النذر والعهد ح٢

آخر الشهر مثلاً ـ حتى يكون عليه صوم خمسه عشر يوماً مثلًا، فإن مقتضى القاعده البطلان بقدر ما أبطل، إلّا أن يكون النذر مجموعيه حيث يبطل الجميع.

والظاهر أن ناذر صوم الدهر أو هذه السنه أو هذا الشهر مثلًا إذا كان ذا عطاش أو حاملًا مقرباً أو مرضعه قليله اللبن أو شيخاً وشيخةً يكون حاله حال شهر رمضان بالمناط الأولوى، وإن كان يحتمل الفرق بين الثلاثه وبين الشيخ والشيخه، حيث إن افطار الشيخ والشيخه على سبيل الجواز لا على سبيل اللزوم بخلاف إفطار الثلاثه مع الضرر.

أما ما ذكره التحرير بقوله: (ولو نذر الصوم المكروه كيوم عرفه لمن يضعفه عن الدعاء ومع الشك فى الهلال ففى الانعقاد نظر) ففيه تأمل، إذ لا وجه لعدم الانعقاد بعد كون الصوم مستحباً، والكراهه بمعنى الحزازه وأقليه الثواب، وكذلك لو نذر صوم يوم عاشوراء مثلًا.

قال فى الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (وكذا تفطر الحائض فى أيام حيضها التى حرم الله عليها الصوم فيها ولكن لا يجب القضاء عليها، ولا على المسافر إذ لا وقت له، لأن الفرض نذر صوم الدهر، لا لعدم اندراجها فى متعلق النذر، بل لو أخل عامداً لا قضاء عليه لذلك وإن وجب التكفير).

أقول: مقتضى القاعده عدم اندراج الحيض والنفاس والسفر الواجب وما أشبه فى متعلق النذر، وقد ألمع إلى ذلك فى الحديث المتقدم فإنه كيف يوجب على نفسه ما وضع الله عنه، فهو كما إذا نذر الصوم وهو مريض لا يقدر على الصيام وما أشبه.

ثم قال الجواهر: (ولو كان عليه قضاء شهر رمضان أو صوم كفاره قبل النذر أو بعده فالظاهر خروجهما عن وجوب النذر، وأن ذلك بحكم المستثنى جرياً على المتعارف، وحينئذ فلا يجب التأخير فى قضاء شهر رمضان إلى أن يتضيق

ص:١۶٧

بدخول شهر رمضان لأن المستثنى كليه، وفيه: إن مقتضى القاعده التأخير لأن ذلك من تعارض المضيق والموسع فيقدم الأول على الثانى، اللهم إلاّ ـ أن يقال: إن اللازم عليه صوم القضاء على كل حال وهو يأخذ بقدره عن النذر، فلا ـ فرق بين التأخير والتقديم، لكن فيه ما لا ـ يخفى، كما أنه إذا كان يضطر إلى المحرم، إما الآن وإما فى ساعه بعد، لم يجز أن يأتى به الآن لأن الضرورات تقدر بقدرها).

ثم قال: (وأولى من ذلك خروج نفس شهر رمضان وإن دخل فى الدهر والسنه، لأن المراد إيجاب ما يقتضيه النذر منهما، هذا إن قلنا بصحه نذر الواجب وإلاّ فلا إشكال فى الخروج عن الإطلاق).

أقول: قد تقدم صحه نذر الواجب وأنه لا وجه لعدم صحته، وشهر رمضان يدخل إن قصده وإلا فلا، وقد تقدم الإلماع إلى ذلك وأن عليه كفارتين فى صوره قصده ولو ارتكازاً دخول شهر رمضان أيضاً.

ثم قال فى الجواهر: (ولو عين يوماً للقضاء فهل له إفطاره قبل الزوال اختياراً، فى القواعد إشكال، وفى المسالك وجهان، قلت: لا ريب أن المتجه عدم جوازه للنذر وإنما يكون مستثنى إذا تم صحيحاً قضاءً لا مطلقاً، وحينئذ فإذا نوى تركه عاد وجوب النذر إذ الأمر لا يخرج عنهما فالمستثنى اليوم الذى تم صومه قضاءً لا الذى نوى كونه قضاءً، وحينئذ فلو أفطره كان عليه كفاره النذر)، وهو كما ذكره.

وقال فى القواعد: (لو عين وأفطر بعد الزوال ففى وجوب الكفارتين أو إحداهما وأيتهما إشكال، إلاّ أن فى المسالك وكشف اللثام الميل إلى وجوبهما معاً عليه، لأنه أخل بالقضاء والمنذور كليهما من جهتين وإن لم يكن الصوم الذى شرع فيه المنذور، وفيه: إنه لا وجه لأن يتشخص قضاءً لكونه بعد الزوال وقد نوى، فلا وجه لكفاره النذر لأن الفرض خروجه عن النذر وإلاّ فهو نذر لا قضاء

ومن هنا يقوى ما ذكرناه من وجوب كفاره النذر خاصه لانكشاف عدم صومه قضاءً وإن نواه هو كذلك فتأمل).

أقول: إن نواه قضاءً ووصل إلى بعد الظهر فهو لا ينقلب نذراً ولم يكن منطبقاً على النذر حتى تجب الكفارتان أو كفاره النذر، وإنما عليه كفاره الإفطار فى قضاء شهر رمضان.

ومما تقدم ظهر وجه النظر فى قول الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (والسفر الضرورى الذى يخاف من تركه على نفس محترمه أو مال يضر بحاله أو نحو ذلك عذر لا ينقطع به التتابع إن شرط فى السنه المعينه وفى صوم الدهر، نعم ينقطع بالاختيارى لكن لا فائده فيه فى صوم الدهر بل والسنه بناءً على المختار إلاّ ترتب الكفاره لعدم إمكان تداركه فيهما كما عرفته).

إذ مقتضى القاعده جواز السفر مطلقاً، وإنما الفرق أنه فى السنه يقضى أيام السفر، وفى صوم الدهر لا يقضيه، لما تقدم من استثناء السفر حتى الاختيارى منه فى النص، نعم إذا لم يكن النص الخاص كان مقتضى القاعده ما ذكراه من استثناء السفر الضرورى فقط، وأما وجوب القضاء فى السنه المعينه ونحوها فهو مقتضى النص والفتوى والقاعده على ما تقدم الإلماع إليه.

ثم قال: (لو أخر القضاء حتى ضاق الوقت بدخول شهر رمضان فهل تتشخص الأيام بكونها قضاءً على وجه يلحقها حكم القضاء خاصه، أو يبقى لها جهه النذر، وجهان وإن كان المنساق فى بادئ النظر أولهما، وكذا لو عين أيام القضاء بيمين أو عهد، كل ذلك بناءً على خروج أيام القضاء عن النذر، وإلاّ فلا فائده).

أقول: مقتضى القاعده الرجوع إلى ظاهر اللفظ إذا لم يكن ارتكاز، وإلاّ ـ فالارتكاز فى خروج أيام القضاء عن النذر وعدم خروجه، وباقى المسأله كما ذكره.

ص:١٦٩

ثم إنه قد ظهر مما ذكرناه من جواز السفر اختياراً لوجود النص الخاص وجه النظر فى قول الجواهر: (إن السفر الاختيارى الذى قلنا إنه يقطع التتابع لا يجوز صدوره منه للنذر، وان قلنا بجواز السفر مع تضييق الصوم، إلاّ أن التتابع أمر آخر، وحينئذ يمكن أن يكون السفر معصيه فلا يحرم الصوم فيه فلا ينقطع التتابع، وتكون المسأله شبه المسائل الدوريه التى يستلزم الوجود فيها العدم، اللهم إلاّ أن يمنع حرمه السفر وإن استلزم فوات التتابع المنذور).

ثم إنه لو نذر صوم هذه السنه مثلاً أو الدهر ولم يكن قصده شمول النذر لشهر رمضان، فهل يجوز له السفر فى شهر رمضان اختياراً حيث إنه يستلزم وجوب القضاء عليه الذى يوجب عدم تمكنه من الإتيان بنذره فيكون من ترك النذر اختياراً، لأن الممتنع بالاختيار لا ينافى الاختيار، أو لا يجوز له السفر، احتمالان وإن كان مقتضى القاعده الثانى، إلا إذا قلنا بالمناط فيما تقدم من جواز السفر حتى مع النذر الخاص فجوازه فى المقام أولى، ومنه يعلم الكلام فيما إذا كان نذره شاملاً لشهر رمضان أيضاً فهل يجوز السفر فى شهر رمضان الموجب للإفطار حيث إنه مخالفه للنذر أو لا يجوز، الاحتمالان.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولو نذر سنه غير معينه كان مخيراً بين التوالى والتفرقه للصدق إن لم يشترط التتابع وإلاّ وجب الاتصال فى الامتثال، وحينئذ فله فى امتثال الأول أن يصوم اثنى عشر شهراً ولو متفرقه).

وهو كما ذكراه إلاّ ـ فى صوره خوف الفوت المطابق للواقع حيث إنه لا ـ مجال للاختيار بين التوالى والتفرقه، وإنما يجب التوالى من جهه أخرى على ما عرفت شبه هذه المسأله فيما تقدم.

ثم إنه إن أراد بنذر شهر الشهر الهلالى من أوله وجب الإتيان به من أول الشهر، وإن أراد الأعم جاز أن يأتى به من وسط الشهر أيضاً إلى وسط الشهر

الآتی، ولا یلزم التکمیل فیما إذا کان الشهر ناقصاً للإطلاق فی نذره حیث کان مرتکزه ذلک، فإذا صام من خامس عشر رجب أتمه إلی خامس عشر شعبان وإن کان رجب ناقصاً، وکذا فی السنه، وإن أراد من الشهر شهور الفرس أو الروم کان الحکم کذلک، وإن اختلفا زیادهً ونقیصهً عن الشهور الهلالیه.

ومنه یعلم وجه النظر فیما ذکره فی اشرائع ممزوجاً مع الجواهر قال:

(والشهر عرفاً إما عده بین هلالین وإن نقص أو ثلاثون یوماً، ولا یکفی فی صدقه تلفیق الهلالی بمقدار ما مضی منه من غیره علی وجه یکون شهراً وإن نقص عن ثلاثین، لأنه متی انکسر الشهر فلم یصم یوماً منه وجب فی الانفصال صوم ثلاثین یوماً، وحینئذ فلو صام شوالاً وکان ناقصاً أتمه بیوم بدلاً عن العید قطعاً، وعن الشیخ الاجتزاء به لدعوی تحقق الصدق، وفیه ما عرفت، ومن هنا قیل یتمه بیومین وهو حسن لما عرفت من خروجه عن الهلالی بالانکسار بیوم العید، فلابد فی صدق صوم الشهر من ثلاثین یوماً حینئذ).

أقول: مقتضی القاعده ما ذکره الشیخ إن أراد فی نذره الأعم من شوال، وإلّا فما ذکره الشرائع والجواهر، نعم إتمامه بیومین قد عرفت ما فیه بل اللازم إتمامه بیوم واحد، لکن ذلک فیما إذا لم یقصد صوم الشهر من أوله، وإلّا فلا یصح شوال إطلاقاً لأنه لا یتمکن من صومه من أوله، ومنه یعلم الکلام فیما ذکراه بعد ذلک بقولهما: (وکذا الکلام لو کان بمنی بحیث یحرم علیه الصوم فی أیام التشریق فصام ذی الحجه قضی أی أدی بدل یوم العید وأیام التشریق، ولو فرض أنه کان ناقصاً قضی خمسه أیام لیکون شهراً ثلاثین یوماً)، فإن الکلام فی المسألتین من واد واحد.

وکذا الکلام فیما إذا صام شعبان وقد تضیق علیه القضاء، حیث إن النذر لا

يتمكن من زحزحه الواجب الأصلى على ما تقدم الكلام فيه مكرراً.

أما قولهما بعد ذلك: (ولو صام سنه واحده مبتدئاً بهلال المحرم منها أتمها بشهر ثلاثين يوماً ويومين بدلاً عن شهر رمضان وعن العيدين، بناءً على إراده السنه تامه إذا فرض تمام شوال وذى الحجه، ولم ينقطع التتابع بذلك لو فرض أنه نذره لأنه لا يمكنه الاحتراز منه فى كل سنه فيكون المنذور التتابع فى غير ذلك).

فيرد عليه: إنه لا إطلاق لما ذكراه إذ قد يريد سنه معينه فلا إشكال فى عدم القضاء عليه، إذ لا يمكن نذر المحرم، والواجب من شهر رمضان كان داخلاً فى المنذور أو لم يكن داخلاً لم يكن عليه لأجله قضاء على ما سبقت الإشاره إليه.

ومنه يعلم الكلام فى قولهما بعد ذلك: (وكذا لو كان بمنى قضى وأدى أيام التشريق أيضاً، وكان الوجه فى فصلها عن شهر رمضان والعيدين أن أيام التشريق قد يقطع إفطارها التتابع إذا كان السفر لها اختيارياً).

هذا بالإضافه إلى ما تقدم من جواز السفر الاختيارى على ما دل عليه النص.

ثم لو نسى أنه نذر صوم يوم كذا فبدأ بصوم واجب كالقضاء، أو مستحب فتذكر فى أثناء اليوم لم يبعد وجوب العدول حتى إلى قبيل الغروب، لما عرفت من أن المستحب تصح نيته إلى ذلك الوقت، والمنذور إنما يوجب المستحب بتمام خصوصياته على ما سبق، فإذا كان صام مستحباً لم يكن بما نواه أولاً بأس، وإذا كان صام واجباً لم يكن له المجال بعد أن تذكر فى أثناء النهار، لأن الوقت للنذر والمفروض أنه قادر على الإتيان به بتبدل النيه، لكن ذلك فيما إذا لم يكن الصوم الواجب واجباً معيناً وإلّا سقط النذر على ما سبق، وإنما الكلام فيما إذا كان واجباً مخيراً كقضاء رمضان فى الوقت الموسع.

أما إذ نسى حتى أتم الصيام وقع عن ذلك الواجب أو المستحب الذى نواه لا عن النذر، إذ قد سبق

أن النسيان لا یوجب الحنث ولم یکن علیه صوم النذر فی الوقت المنسی، وعلیه فیصح ما نواه من الواجب أو المستحب.

وعلی أی حال، فقد ظهر مما تقدم من عدم القضاء بالنسبه إلی الحیض والنفاس والمرض والسفر الضروری وجه النظر فی قول الجواهر: (الظاهر أن الإفطار لعذر الحیض والنفاس والمرض والسفر الضروری لا یخل بالتتابع، ولکن یقضی ما فات کالمعین. قال أیوب بن رفاعه: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل جعل علیه صوم شهرین متتابعین فیصوم شهراً ثم یمرض هل یعتد به، قال: «نعم أمر الله حبسه»، قلت: امرأه نذرت صوم شهرین متتابعین، قال: «تصوم وتستأنف أیامها التی قعدت حتی تتم الشهرین»، قلت: أرأیت إن هی أیست من الحیض هل تقضیه، قال: «لا یجزؤها الأول»((۱)))((۲)).

فإنه لا دلاله فی الروایه علی قضاء قدر الحیض والنفاس والسفر الضروری والمرض إذا کان نذرها معیناً، إذ غیر المقدور لا یتعلق به النذر، والقضاء بدلیل جدید ولا دلاله.

نعم إذا کان نذرها غیر معین وتمکن من الإتیان به متتابعاً _ لأن الکلام فی نذر التتابع _ لأنها تحیض کل ثلاثه أشهر مره مثلًا فالواجب القضاء، علی تأمل فی بعض فروع المسأله، نعم ما ذکره الجواهر بعد ذلک قد تقدم الکلام فیه وأنه غیر بعید قول الشیخ.

قال فی الجواهر: (نعم یمکن إجراء خلاف الشیخ فی الاکتفاء بتجاوز النصف فی حصول التتابع فی المطلقه أیضاً، بل فی الدروس حکاه عن الشیخ

۱- جامع أحادیث الشیعه: ج۹ ص۳۶۲ الباب ۵ من أبواب بقیه الصوم الواجب ح۱۱

۲- جواهر الکلام: ج۳۵ ص۴۴۰

فی نذر السنه مطلقاً، بل فی القواعد حکایته عنه فی المطلقه.

ثم قال فی الشرائع: (ولو نذر صوم شهر متتابع وجب أن یتوخی ما یصح ذلک فیه، وأقله أن یصح فیه تتابع خمسه عشر یوماً، ولو شرع فی ذی الحجه لم یجز لأن التتابع ینقطع بالعید).

وهو کما ذکره، وقد تقدمت الروایه الداله علی صحه تتابع خمسه عشر یوماً.

ثم إنه لو نـذر صوم أیـام وجب علیه ثلاـثه أیـام فمـا زاد، والظاهر أنه من التخییر بین الأقل والأکثر، وقـد ذکرنا فی الأصول وجه تصویره فتکون کل تلک الأیام واجبه.

ولو نـذر صوم شـهر أو سـنه ولم یکن ارتکـازه علی غیر الهلاـلیه وجب علیه صـیامهما بالنسـبه إلی الأشـهر والسـنوات الهلالیه لا الشمسیه کالأشهر الفارسیه أو الرومیه، لأن ذلک هو المشروع فیما إذا لم یکن ارتکاز علی الخلاف.

ولـو نـذر صـوم یـوم معین وهو مریض یمکنه إبراء نفسه بالـدواء أو هی حـائض یمکنهـا قطع حیضـها بالـدواء لم یبعـد الوجوب مقدمه، والأدله منصرفه عن مثل ذلک، ولوکان صحیحاً غیر ذات دم وأمکنه إدماء نفسها أو تمریضها فالظاهر الحرمه لأنه تفویت للواجب، کما إذا فعل فی الأیام المضیقه لقضاء رمضان.

نعـم یصـح ذلـک فی شـهر رمضـان لأـن الموضـوع تـابع لحکمه، کمـا أنه إذا سـافر أفطر وقصـر ولاـ دلیـل علی حرمه التمریض والتحییض، وکالحال بالنسبه إلی صوم النـذر وصوم رمضان وصوم قضائه المضـیق حال ما لو شـرب دواءً سـبب جنونه وإن کان مثل ذلک حراماً فی نفسه، وکذا حال ما إذا سبب شرب الدواء إغماءه مما یسقط الصوم عنه.

وعلی أی حال، فقـد ظهر مما تقـدم أنه إذا نـذر أن یصوم أول یوم من شـهر رمضان أو یوماً آخر منه انعقـد نـذره لإطلاق الأدله وتواتر النصوص بانعقاد الیمین

على الواجب كما ذهب إليه أكثر المتأخرين، وإيجاب صومه بأصل الشرع لا ينافى وجوبه من جهه أخرى.

ومنه يعرف وجه النظر فيما ذكره السيد والشيخ وأبو الصلاح وابن إدريس من أنه إذا نذر أن يصوم أول يوم من شهر رمضان لم ينعقد نذره، وعللوه بأن صيامه مستحق بغير النذر.

كما ظهر وجه النظر فى تردد الشرائع، إذ لا ـ وجه للتردد فيه بعد ما ذكر، وما ذكرناه هو الذى اختاره الجواهر، ثم قال: (وحينئذ فيجوز ترامى النذر وتعدد الكفاره بتعدده، كما أنه يجوز نذره واليمين عليه والعهد وغير ذلك مما يقتضى تأكد وجوبه).

ومنه يعرف حال ما إذا نذر صوم يوم صادف يوم وجوب صوم آخر، كما إذا نذر صوم شعبان كل عام فصادف قضاء رمضان، وهل له أن يؤخر قضاء رمضان حتى يصادف نذره، الظاهر أن له ذلك إذا لم يكن نذره خاصاً بالاستقلال ارتكازاً أو قصداً أو تصريحاً، وإلاّ ـ لم يكن له ذلك، فإذا أخر القضاء عامداً والحال ذلك فهل يقضى النذر أو يكفّر عنه أو ليس عليه شىء، احتمالات.

وفى المقام مسائل كثيره حول نذر الصوم نضرب عنها خوف التطويل، والله الهادى إلى سواء السبيل.

ص:١٧٥

مسأله ۹ نذر المعصیه لا ینعقد

(مسأله ۹) قال فی الشرائع: (نذر المعصیه لا ینعقد ولا تجب به کفاره، کمن نذر أن یذبح آدمیاً أباً کان أو أماً أو ولداً أو نسبیاً أو أجنبیاً، وکذا لو نذر لیقتلن زیداً ظلماً، أو نذر أن یشرب خمراً أو یرتکب معصیهً أو یترک فرضاً، کل ذلک لغو لا ینعقد).

وهو کما ذکره بلا خلاف ولا إشکال، بل الإجماعات علیه فی کلماتهم کثیره، ویدل علی ذلک بالإضافه إلی القاعده، نصوص متواتره تقدمت جمله منها:

مثل ما رواه زراره، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): أی شیء لا نذر فی معصیه، قال: فقال: «کل ما کان لک فیه منفعه فی دین أو دنیا فلا حنث علیک فیه»((۱)).

وعن منصور بن حازم، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «لا رضاع بعد فطام» إلی أن قال: «ولا نذر فی معصیه، ولا یمین فی قطیعه»((۲)).

وفی الخصال، عن علی (علیه السلام) فی حدیث الأربعمائه، قال: «لا نذر فی معصیه، ولا یمین فی قطیعه»((۳)).

وعن سماعه، قال: سألته (علیه السلام) عن رجل جعل علیه أیماناً أن یمشی إلی الکعبه أو صدقهً أو نذراً أو هدیاً إن هو کلم أباه أو أمه أو أخاه أو ذا رحم أو قطع قرابه أو مأثماً یقیم علیه أو أمراً لا یصلح له فعله، فقال: «لا یمین فی معصیه الله»((۴)) الحدیث.

إلی غیر ذلک من الروایات الکثیره.

ومنه یعلم أن ما رواه السکونی، عن جعفر، عن أبیه، عن علی (علیهم السلام) أنه أتاه رجل فقال: إنی نذرت أنحر ولدی عند مقام إبراهیم إن فعلت کذا وکذا ففعلته، فقال علی (علیه السلام): «اذبح کبشاً سمیناً فتصدق بلحمه علی المساکین»((۵))، محمول علی قاعده الإلزام، وإن حمله الشیخ علی الاستحباب، لأنهم رووا عن ابن عباس

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۹ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۹ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۲

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۹ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۳

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۹ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۴

۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۶ الباب ۲۴ من أبواب النذر والعهد ح۲

أن علیه ذبح شاه([(۱)](#content_note_177_1)).

وقد ذکر غیر واحد من فقهائنا أن بعض العامه ذهب إلی أنه من نذر أن یذبح ولده فعلیه شاه، وإن نذر ذبح غیره من آبائه وأجداده وأمهاته فلا شیء علیه، وذهب آخر منهم إلی أن علیه کفاره یمین، وکذا فی کل نذر معصیه.

والظاهر أن مثل هذه النذور من خطوات الشیطان، وعلی الإنسان أن لا یتبعها، وقد روی عبد الرحمن بن أبی عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل نذر أن ینحر ولده، فقال: «ذلک من خطوات الشیطان»([(۲)](#content_note_177_2))، وهذا یقرب ما ذکرناه من حمل روایه السکونی علی قاعده الإلزام، کما ذکرنا ذلک فی غیر مورد من کلمات علی (علیه الصلاه والسلام) کالقصه المنبریه وغیرها.

ثم قال الشرائع: (ولو نذر أن یطوف علی أربع فقد مرت فی باب الحج أن الأقرب أنه لا ینعقد).

وقد أفتی بذلک ابن إدریس قبله، وغیره بعده، وذلک لوضوح أنها هیئه غیر مشروعه، ومثل هذه الهیئه لا توجب الإتیان بها إذا نذرها، إذ الثابت من الشارع قولاً ـ وفعلاً ـ الطواف مشیاً، وقد ورد فی متواتر الأحادیث الوارده فی کتب العامه والخاصه الفقهیه وغیرها قوله (صلی الله علیه وآله): «خذوا عنی مناسککم»([(۳)](#content_note_177_3)).

وعلیه فما رواه السکونی، عن الصادق (علیه السلام)، قال: قال علی (علیه السلام) فی امرأه نذرت أن تطوف علی أربع، قال: «تطوف أسبوعاً لیدیها وأسبوعاً لرجلیها»([(۴)](#content_note_177_4)).

ومثله روی أبو الجهم، عنه، عن علی (علیهما الصلاه والسلام) ([(۵)](#content_note_177_5)).

فاللازم إما أن یحمل علی قاعده الإلزام أو علی الاستحباب، لکن فی الجواهر أن ضعفها

۱- سنن البیهقی: ج ۱۰ ص ۷۲

۲- الوسائل: ج۱۶ الباب ۲۴ من أبواب النذر والعهد ح ۱

۳- غوالی اللئالی: ج ۱ ص۲۱۵، وج۴ ص۳۴. وفی کتبهم: السنن الکبری: ج۵ ص ۱۲۵

۴- الوسائل: ج۹ ص۴۷۸ الباب ۷۰ من أبواب الطواف ح ۱

۵- الوسائل: ج۹ ص۴۷۸ الباب ۷۰ من أبواب الطواف ح ۲

مع عدم الجابر يمنع من العمل بها فی موردها فضلاً عن غیره، مضافاً إلی مخالفتها للأصل من وجوب ما ینذره الناذر ولم یقصده، ویمکن أن یکون وجهه أن الناذر قصد بذلک فعل طوافین ولکن بالهیئه المزبوره فأبطلها الشارع لعدم التعبد بها وبقی وجوب الطوافین أحدهما للیدین والآخر للرجلین، کما أنه یمکن العمل بها علی جهه الندب والتسامح فیه.

ومما تقدم یعلم أنه ما ورد فی روایه عمرو بن حریث، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: سألته عن رجل قال: إن کلم ذا قرابه له فعلیه المشی إلی بیت الله، وکل ما یملکه فی سبیل الله، وهو بریء من دین محمد، قال: «یصوم ثلاثه أیام ویتصدق علی عشره مساکین»((1))، إما محمول علی الاستحباب، وإما هو کفاره للبراءه، وعن الشیخ حمله علی الاستحباب وجوز حمله علی أن یجعل ذلک شکراً لله لمخالفه المعصیه لا لخلف النذر.

أما روایه یحیی بن أبی العلاء، عن أبی عبد الله، عن أبیه (علیهما السلام)، إن امرأه نذرت أن تقاد مزمومه بزمام فی أنفها فوقع بعیر فخرم أنفها، فأتت علیاً (علیه السلام) تخاصم فأبطله وقال: «إنما النذر لله»((2))، فالظاهر أن علیاً (علیه الصلاه والسلام) أبطل نذرها وقال: إن النذر لله، وهذا لیس من النذر لله، أو أن المراد إبطال الأمرین النذر وضمان من سبب ذلک إذا لم یکن عن عمد لأنها هی السبب، ویحتمل غیر ذلک، وقد تقدم الإلماع إلیه.

ولو نذر شیئاً یختلف الفقهاء فی حرمته وحلیته، کإطعام بعض الشیء من الذبیحه المختلف فیه تحریماً وتحلیلاً ولم یقلد بعد، فإن قلّد المحرم بطل نذره، أو المحلل

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٠١ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح١٠

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٠١ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح٨

صح، فالظاهر جواز تقليد أيهما لأن الوجوب فرع الثبوت ولم يثبت بعد.

ومثله ما لو نـذر أخـذ أخته من الرضـاعه حيث ارتضـعت معه عشـر رضـعات حيث يحرمها بعض الفقهاء ويحللها بعض، إلى غير ذلك من الأمثله.

ثم الاعتبـار فى الحليه والحرمه على الواقع لاـ على الظن، فلو ظن الأـمر طـاعةً فبـان معصـيه أو بـالعكس كان الاعتبار بالواقع، لأن اللفظ موضوع له لا لما ظنه، بل وإن قطع بالعكس.

ولو نـذر الإفطار فى شـهر رمضان فالظاهر أنه ينعقـد ويجب عليه السـفر مقدمه له، بل يجوز له أن يمرض نفسه إمراضاً غير محرم شرعاً، أو أن تخرج المرأه من نفسها الحيض أو شبه ذلك حتى لا يكون عليه الصوم.

ولو نذر الصيام فى السفر وجب أن يذهب إلى المدينه لجواز ثلاثه أيام للحاجه فى المدينه، إلى غير ذلك من الأمثله.

ولو نـذرت أن لا تترك الزوج يطأها فتحيض نفسـها لمنعه عن ذلك، فالنذر بيد الزوج إن أراد الإبطال أبطله، أما تحييض نفسـها فإن كان من النشوز حرم وإلّا جاز.

ثم إنه لو نـذر مثلًا كلما زار كربلاء أيام الجمعه صام وكان مقلـداً لمن يحرم ثم لمن يحلل أو بالعكس، اتبع فى كل زمان مرجع تقليـده إذا كانت نـذوراً متعـدده فى لفظ واحد، وأما إذا كان نذراً واحداً وكان مقلداً لمن يحرم وبعد ذلك قلد المحلل لم يكن عليه الإتيان بالصوم، نعم إذا كان قبلًا مقلداً لمن يحلل وصام جمعه ثم قلد من يحرم لم يصم بعد ذلك.

ولو أفطر فى زمان من يقول بصـحه النذر عالماً عامداً، ثم قلد من يقول بعدم صحه النذر، كان عليه كفاره ما أفطر لأن تكليفه فى ذلك الوقت كان الصـيام فحيث أفطر كان عليه الكفاره، مع احتمال العـدم لأن مرجعه الآن يقول بعـدم وجوب القضاء عليه، وإن قلنا بالقضاء أيضاً فإنه يسقط القضاء بالنسبه إلى زمان تقليده لمن يقول

بالصحه فيما إذا قلد بعد ذلك من يقول بعدم الصحه، حيث القضاء تابع للمرجع الجديد لا المرجع القديم.

ولو نـذر المخالف أن يتمتع حيث يحرم عنـده، فقاعده الإلزام توجب عدم وجوبها عليه إن راجعنا، ولو تشـيع بعد ذلك فإن كان نـذره محللاً إلى نـذور لم يبعـد وجوبه عليه فى حال تشـيعه، وإلاّ فلا شـىء عليه على تأمل، ومنه يعلم حال العكس، كما إذا نذر المخالف أن يشرب النبيذ حيث ينعقد نذره بقاعده الإلزام فى حال خلافه، أما إذا استبصر فحيث إنه محرم عليه يبطل نذره.

ومن هـذه المسـأله يعرف حـال مـا إذا نـذر المجوسـى مثلاً أن يتزوج بأخته إلى غير ذلك، وإن كانت هـذه المسائل بحاجه إلى المزيد من التتبع والتأمل، وقد تقدم الكلام فى بعض فروع هذه المسائل.

وكيف كان، فقـد علم مما تقـدم لزوم حمل خبر أبى عبيـده، على ما لا ينافى وجوب نذر الطاعه، فقد قال: سألت أبا جعفر (عليه السـلام) عن رجل نذر أن يمشى إلى مكه حافياً، فقال: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) خرج حاجاً فنظر إلى امرأه تمشى بين الأبـل فقال: من هـذه، قالوا: أخت عقبه بن عامر نـذرت أن تمشـى إلى مكه حافيه، فقال رسول الله (صـلى الله عليه وآله): يا عقبه انصـرف إلى أختك فمرها فلتركب فإن الله غنى عن مشـيها وحفاها، قال: فركبت»(1)، ولـذا حملها الفقهاء على العجز أو على منافاته لستر ما يجب ستره من المرأه، وقد ألمعنا إلى ذلك فى كتاب الحج.

ص:١٨٠

١- المستدرك: ج٣ ص٦٠ الباب ١٩ من أبواب النذر والعهد ح٤

مسأله ۱۰ لو نذر وعجز

(مسأله ۱۰) قـال فی الشـرائع ممزوجاً مع الجواهر: (إذا عجز الناذر عما نـذره لكونه فی سـنه معينه أو مطلقه فحصل اليأس، سـقط فرضه أداءً وقضاءً، لقبح التكليف بما لا يطاق، ولقوله (صلی الله عليه وآله): «من نذر فبلغ جهده فلا شیء عليه»((۱))، وحينئذ فلو نـذر الحج مثلاً فی سـنه معينه فصدّ سـقط النذر، وكذا لو نذر صوماً فعجز، لكن روی فی هذا محمد بن منصور، عن الرضا (عليه الصلاه والسلام): «يتصدق عن كل يوم بمد من طعام»((۲))،).

أقول: إذا عجز بعـد القدره كان عليه ترتيب الآثار، فلو علم بأنه يعجز ومع ذلك لم يفعل كان حانثاً ووجب عليه الكفاره والقضاء عنه حياً، بناءً علی احتمال أن النيابه تدخل فی كل شـیء، كما فصلناه فی كتاب الوكاله، أو ميتاً لإطلاق (من فاتته) وغيره، ولو لم يعلم بالعجز لم يكن حنث لأن عدم العلم مع جواز التأخير ظاهراً مما غلب الله عليه فهو أولی بالعذر، كما فی الحديث، لكن يأتی مسأله القضاء عنه حياً أو ميتاً، وإذا عجز بدون قدره فقد تقدم عدم شیء عليه، لأن القدره شرط علم به أو لا.

أمـا الروايـات الوارده فی المسـأله ممـا دل علی الكفـاره، فهی مـا رواه إدريس بن زيـد وعلی بن إدريس، قالا: سألنا الرضا (عليه السـلام) عن رجل نـذر نذراً إن هو تخلص من الحبس أن يصوم ذلك اليوم الذی يخلص فيه فعجز عن الصوم أو غير ذلك فمدّ للرجل فی عمره وقد اجتمع عليه صوم كثير ما كفاره ذلك الصوم، قال: «يكفر عن كل يوم بمد حنطه أو شعير»((۳)).

ص:۱۸۱

۱- انظر الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۳ الباب ۸ من أبواب النذر والعهد ح۵

۲- الوسائل: ج۷ ص۲۸۶ الباب ۱۵ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح۲

۳- الوسائل: ج۷ ص۲۸۵ الباب ۱۵ من الصوم الواجب ح۱

وعن محمد بن منصور، قال: سألت الرضا (عليه السـلام) عن رجل نذر نذراً في صيام فعجز، فقال: «كان أبي (عليه السلام) يقول: عليه مكان كل يوم مد»((١)).

وعن محمد بن أبي نافع، عن أبي الحسن الرضا (عليه السـلام)، وذكر مثل الحديث الأول، إلاّ أنه قال: «يتصدق لكل يوم بمد من حنطه أو ثمن مد».

وعن أحمد بن محمد بن أبي نصر مثله، إلاّ أنه قال: «أمر تمر بدل مد»((٢)).

وعن محمد بن جعفر، قال: قلت لأبي الحسن (عليه السـلام): إن امرأتي جعلت على نفسـها صوم شهرين فوضعت ولدها وأدركها الحبل فلم تقو على الصوم، قال: «فلتصدق ما كان كل يوم بمدّ على مسكين»((٣)).

وعن المفيـد في المقنعه، قال: سـئل (عليه السـلام) عن رجل جعل على نفسه أن يصوم يوماً ويفطر يوماً فضـعف عن ذلك كيف يصنع، قال: «يتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين»((۴)).

وهذه الروايات محموله على الاستحباب لعدم الوجوب مع العجز على ما عرفت.

ولـذا قـال في الجـواهر: فمـا عـن بعض من أنه يجب على العـاجز عن الصـوم المعين القضـاء دون الكفـاره أي الفـديه وعن آخر العكس واضح الضعف.

أما ما رواه إبراهيم بن محمـد، قال: كتب رجل إلى الفقيه (عليه السـلام): يا مولاي نـذرت أن متى فاتتني صـلاه الليل صـمت في صبيحتهـا ففـاته ذلـك كيف يصـنع، وهـل له من ذلك مخرج وكم يجب عليه من الكفارات في صوم كل يوم تركه إن كفر إن أراد ذلك، فكتب (عليه السلام): «يفرق عن كل يوم مداً من طعام كفاره»((۵))، فإن الظاهر أنه مستحب فوق

١- الوسائل: ج٧ الباب ١۵ من أبواب بقيه الصوم ح٢

٢- الوسائل: ج٧ الباب ١۵ من أبواب بقيه الصوم ح٣

٣- الوسائل: ج٧ الباب ١۵ من أبواب بقيه الصوم ح۴

۴- الوسائل: ج٧ ص٢٨٧ الباب ١۵ ح٧

۵- الوسائل: ج٧ ص٢٨٧ الباب ١۵ ح۶

الکفاره، لأنه قال: (إن کفّر)، وقوله: (إن أراد ذلک) یعنی إن أراد الثواب، ویحتمل أن یکون (إن أراد) بدل (إن کفّر).

وفی الجواهر: (ینبغی أن یحمل علی الندب خبر إبراهیم بن عبد الحمید، عن أبی الحسن (علیه السلام)، قال: سأله عباد بن عبد الله البصری عن رجل جعل لله نذراً علی نفسه المشی إلی بیت الله الحرام فمشی نصف الطریق أو أقل أو أکثر، قال: «ینظر ما کان ینفق من ذلک الموضع فیتصدق به»((1)) بعد حمله علی العجز والیأس من القدره).

وقد تقدم فی کتاب الحج جمله من الروایات الوارده فی مسأله من نذر الحج فعجز أو لم یتمکن من المشی.

ومما تقدم یعلم حال ما إذا نذر الحج ثم أحصر بدون الصد الذی تقدم، ولا یخفی أن الصد شامل للصد الذی تفعله الحکومات من عدم السماح للناس بالحج، إذ لا یلزم أن یکون الصد بسبب عدو فی الطریق مما عنونه الفقهاء سابقاً.

ولو نذر صوم یوم معین ثم أفطر وبعد الإفطار حاضت أو نفست أو مرض مرضاً شدیداً لا یجوز الصوم معه أو مات أو ما أشبه، فلا قضاء ولا کفاره، إذ فی الواقع کان نذره غیر مقدور.

ولو نذر صوم ثلاثه أیام مثلًا فعجز عن بعضها، فإن کان نذراً واحداً لم یجب علیه صیام المقدور، وإلا صام المقدور، لأن النذر یتحلل إلی نذور، علی ما سبق الإلماع إلیه فی بعض المسائل السابقه.

ولو مرض مرضاً یجوز الإفطار فیه فی شهر رمضان ولا یجب، کما تقدم فی شرح الصوم من العروه بالنسبه إلی صیام رمضان، فالظاهر أنه یجوز هنا أیضاً أن یصوم أو یفطر، لأن الدلیل علی الأمرین هناک آت هنا أیضاً، ولو ظن العجز

1- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۴ الباب ۲۱ من أبواب النذر والعهد ح۲

فأفطر فظهر خلافه لم تكن عليه كفاره وإنما القضاء، ولو انعكس بأن ظن القدره ومع ذلك أفطر وظهر العجز لم يكن إلّا التجرى بلا وجوب قضاء أو كفاره، وقد ذكرنا فى مبحث التجرى تبعاً لما اختاره الشيخ، عدم حرمته.

ثم إن ناذر الصوم فى يوم معين لو صام عن غيره عالماً عامداً، واجباً أو مستحباً، فالظاهر صحه صومه لأن الأمر بالشىء لا ينهى عن ضده، وإنما يجب عليه القضاء والكفاره، ولو نذر صوم شهر رمضان، فالظاهر أنه يجب عليه أن ينويهما إذ «الأعمال بالنيات»، فلو قصد صوم النذر فقط بطلا، ووجب القضاء والكفاره، ولو قصد صوم رمضان صح ووجبت عليه الكفاره للنذر والقضاء على تأمل فى القضاء.

ثم إذا نذر إنسان ولم يعلم صحه نذره أو بطلانه وراجع المفتى، فإن كان الناذر مخالفاً أو كافراً يصح له أن يفتيه حسب عقيده المستفنى لقاعده الإلزام، أما إذا راجع الشيعى الذى يقلد من يبطل تقليده له، لعدم جمع مرجعه لشرائط التقليد، من يعلم بأن مرجع المستفتى غير جائز تقليده، فلا يحق للمفتى أن يفيته بما يرى مرجعه لأنه باطل واقعاً ولا يشمله مثل قاعده الإلزام، بل اللازم أن يفتيه بما يراه المفتى إن كان مجتهداً أو بما يراه مرجع المفتى لأنه أحد الطرق إلى الواقع إذا كان المستفتى مقلداً.

ص:۱۸۴

فصل فی العهد

معنی العهد وحکمه

فصل

فی العهد

وهو لغهً: الحفظ والرعایه والتفقد حالاً بعد حال، والعهده بمعنی الذمه یقال: هو فی عهدتی أو عهده فلان أی ذمته بأن یرعاه ویکفله ویتفقده ویحفظه.

والظاهر أن کل المشتقات مشتقه من هذا المعنی، فالضمان والکفاله وما أشبه إنما یسمی عهده لذلک، کما أن الوصیه تسمی عهده من أجل ذلک، ویقال: استعهد فلان من صاحبه، بمعنی اشترط علیه وکتب علیه عهده، إلی غیر ذلک، ولیست معانی متعدده کما یظهر من بعضهم، لما ذکرناه مکرراً أن الماده الواحده فی الصیغ المختلفه والموارد المتعدده إنما تکون بجامع واحد بسبب ذلک الجامع الواحد یکون فی تلک الصیغ والموارد، حتی فیما یقال بأنه من ألفاظ الضد مثل القرء، حیث إن معناه الجمع فیطلق علی الطهر لأن الرحم تجمع علی نفسها فلا تقذف الدم، وعلی الحیض لأن الرحم تجمع نفسها لإخراج الدم کما یضغط الإنسان علی القربه لإخراج الدهن وما أشبه.

قال سبحانه:(ولَقَدْ عَهِدْنا إلی آدَمَ مِنْ قَبْلُ)((1))، أی ألقینا فی عهدته، وقال:

ص:185

1- سوره طه: الآیه 115

(أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكَمْ يا بَنى آدَمَ)((۱))، وقال: (وأَوْفُوا بِعَهْدى أَوفِ بِعَهْدِكُمْ)((۲))، من باب المشاكله مثل: (تَعْلَمُ ما فى نَفْسى ولا أَعْلَمُ ما فى نَفْسِكَ)((۳)).

ويسمى معاهده الدول بها لأن كل طرف يلقى شيئاً فى عهده الطرف الآخر يلزم عليه الوفاء به فى قبال التزامه بالوفاء بشىء للطرف الآخر.

ومنه ظهر الفرق بين العقد والعهد، حيث اعتبر فى الأول كون العقد فى الخارج اعتباراً كعقد الخيط حقيقه، وفى الثانى إلقاء الشىء فى عهده الطرف، وإن كان ربما يطلق أحدهما على الآخر، وحيث يراد بمعاهده الدول التذكير بأنه التزمه فاللازم عليه احترامه يقال له عهد ولا يقال له عقد، وإن كان منشأ العهد العقد.

وفى خبر ابن سنان، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل:(يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)، قال: «العهود»((۴)).

ثم إنهم اختلفوا فى حكم العهد، ففى الشرائع: إن حكمه حكم اليمين، وهو الذى اختاره النافع والقواعد والإرشاد والمسالك وغيرهم، خلافاً لآخرين كالدروس واللمعه والروضه ومحكى النهايه حيث جعلوا حكمه حكم النذر.

قال فى الدروس: متعلق العهد كمتعلق النذر، وأحكامه وارده فيه، وصورته أن يقول: عاهدت الله أو على عهد الله أن أفعل كذا، معلقاً أو مجرداً، ويشترط فيه ما يشترط فى النذر، والخلاف فى انعقاده بالضمير كالنذر.

لكن فى الجواهر: (التحقيق فى الثمره أنه لا دلاله فى شىء من النصوص على مساواه العهد لليمين أو النذر كى يقال بقول مطلق: إن

۱- سوره يس: الآيه ۶۰

۲- سوره البقره: الآيه ۴۰

۳- سوره المائده: الآيه ۱۱۶

۴- الوسائل: ج۱۶ الباب ۲۵ من أبواب النذر والعهد ح۳

حکمه حکمه، وشرطه شرطه، ومورده مورده، فالمتجه إثبات أی حکم وافق العمومات له من غیر فرق بین النذر والیمین.

الوفاء بالعهد

نعم ما ذکره الجواهر قبل ذلک بقوله: (ینعقد علی المباح المتساوی الطرفین ومن دون تعلیق علی شرط، ولا یعتبر فیه القربه ولا غیرها مما اعتبر فی النذر، للعمومات الداله علی لزوم الوفاء به کتاباً وسنهً من غیر تقیید بما إذا کان متعلقه طاعهً ومشروطاً بناءً علی اعتباره فی النذر).

وإن تم فی الجمله، لکنه لا یتم فی قوله: (ولا یعتبر فیه القربه)، إذ قد عرفت فی النذر أن القربه لها ثلاثه موارد:

الأول: کونه ینذر قربه إلی الله.

الثانی: أن یربط النذر بالله بقوله: لله علی مثلاً.

الثالث: أن یأتی بالمتعلق کالصلاه قربهً إلیه.

والأول غیر لازم إطلاقاً، والثانی لازم إطلاقاً، والثالث یلزم إن کان متعلقه عباده کالصلاه، وإلّا لم یلزم کصله الرحم مثلاً، وکما لا یشترط فی النذر القربه بالمعنی الأول لا یشترط فی العهد أیضاً، وکما یشترط بالمعنی الثانی یشترط هنا، إذ لو لم یکن عهد الله وما أشبه مما یربطه بالله لم یکن لازماً، والثالث أیضاً هنا کالثالث فی النذر.

وعلی أی حال إذا قال: عاهدت الله أن أشرب الماء، والفرض أنه مباح صح، فلا یشترط فیه رجحان المتعلق للإطلاقات، قال سبحانه:(وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إذا عاهَدْتُمَ)((1))، بالإضافه إلی الأصل، وخبر علی بن جعفر، عن أخیه (علیه السلام)، سألته عن رجل

1- سوره النحل: الآیه 91

عاهد الله فی غیر معصیه ما علیه إن لم یف بعهده، قال: «یعتق رقبه أو یتصدق بصدقه أو یصوم شهرین متتابعین»((۱)).

وعن الشیخ المفید فی أمالیه، عن أبی حمزه الثمالی، عن أبی جعفر محمد بن علی الباقر (علیه السلام)، قال: سمعته یقول: «أربع من کنّ فیه کمل إسلامه وأعین علی إیمانه ومحصت عنه ذنوبه ولقی ربه وهو عنه راض، ولو کان فیما بین قرنه إلی قدمه ذنوب حطها الله عنه، وهی الوفاء بما یجعل علی نفسه لله»((۲)) الحدیث.

وعن الراوندی فی نوادره، بإسناده إلی موسی بن جعفر (علیه السلام)، عن آبائه (علیهم السلام)، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «لما خلق الله جنه عدن» إلی أن قال: «قال الله تعالی: وعزتی وجلالی وارتفاع مکانی لا یدخلک مدمن خمر» إلی أن قال: «ولا ختار وهو الذی لا یوفی بالعهد»((۳)).

وعن الجعفریات، بسند الأئمه (علیهم السلام) إلی علی (علیه السلام)، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «لا إیمان لمن لا أمانه له، ولا دین لمن لا عهد له»((۴)).

وعن الإمام العسکری (علیه السلام) فی تفسیره، قال: قال الباقر (علیه السلام): «یقال للموف عهوده فی الدنیا فی نذوره وأیمانه ومواعیده: یا أیتها الملائکه وفی هذا العید فی الدنیا بعهوده فأوفوا له هیهنا بما وعدناه وسامحوه ولا تناقشوه، فحینئذ تصیره الملائکه إلی الجنان»((۵)).

وعن الآمدی فی الغرر، عن أمیر المؤمنین (علیه السلام)، إنه قال: «أفضل الأمانه الوفاء بالعهود»، وقال (علیه السلام): «من دلائل الإیمان الوفاء بالعهد»((۶)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۶ الباب ۲۵ من أبواب النذر والعهد ح۱
۲- المستدرک: ج۳ ص۶۰ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۱
۳- المستدرک: ج۳ ص۶۰ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۲
۴- المستدرک: ج۳ ص۶۰ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۳
۵- المستدرک: ج۳ ص۶۰ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۴
۶- المستدرک: ج۳ ص۶۰ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۵

والظاهر أن الفرق بين الوعد والعهد إن تقابلا: أن الأول صرف إنشاء كلام بدون ملاحظه إلقائه فی ذمته بخلاف الثانی، ولذا کان الثانی آکد من الأول، أما قولهم: ما عهدتک کذا أو ما عهدت زیداً کذا، وقالت فاطمه لعلی (علیهما السلام): «ما عهدتنی کاذبه ولا خائنه»((1))، فالمراد أنه لیس فی ذهنک أنی بهذا الوصف، وهکذا فی سائر الصیغ، وهو نفس المعنی الذی ذکرناه من أنه یرتبط بالذهن والباطن وإن اختلفت الخصوصیات باعتبار القرائن.

وکیف کان، فمما تقدم ظهر أن المراد بـ (أمر لله طاعه) فی الخبر أن لا یکون معصیه، فقد روی أبو بصیر، عن أحدهما (علیهما السلام) أنه قال: «من جعل علیه عهد الله ومیثاقه فی أمر لله طاعه فحنث فعلیه عتق رقبه أو صیام شهرین متتابعین أو إطعام ستین مسکیناً»، فلا یدل الخبر علی لزوم کون مورده طاعه بالمعنی الأخص حتی یدل ذلک علی أنه والنذر سواء من هذه الحیثیه.

أما ما فی جمله من الروایات من جعل کفارته کفاره النذر فهذا ما نقول به ولا یلزم تساویهما فی کل شیء.

فعن أحمد بن محمد بن عیسی، عن أبی جعفر الثانی (علیه السلام)، فی رجل عاهد الله عند الحجر أن لا یقرب محرماً أبداً، فلما رجع عاد إلی المحرم، فقال أبو جعفر (علیه السلام): «یعتق أو یتصدق علی ستین مسکیناً، وما ترک من الأمر أعظم ویستغفر الله ویتوب إلیه»((2)).

ویؤید ما ذکرناه مقابله الطاعه للمعصیه مما یوجب شمول الطاعه للمباح فی خبر السابی، قال: قلت لأبی الحسن (علیه السلام): جعلت فداک إنی کنت أتزوج المتعه

۱- البحار: ج۴۳ باب ما وقع علیها من الظلم ح۲۰

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۶ الباب ۲۵ من أبواب النذر والعهد ح۴

فكرهتهـا وتشـاءمت منهـا فـأعطيت لله عهـداً بين الركن والمقـام وجعلت على ذلـك نـذراً أن لاـ أتزوجها، ثم إن ذلك شق عليّ ونـدمت على يمينى ولـم يكـن بيـدى مـن القـوه مـا أتزوج بـه فى العلاـنيه، فقـال: «عاهـدت الله أن لاـ تطيعـه، والله لئـن لم تطعه لتعصينه»((١)).

ثم الظاهر أنه يعتبر فيه إذن من يعتبر إذنه من الزوج والمولى والوالد، للمناط فى الروايات التى ذكرناها فى البابين السابقين.

وممـا ذكرناه ظهر وجه قول التحرير: (العهـد لازم كاليمين والنـذر، وصورته أن يقول: عاهـدت الله أو على عهـد الله أنه متى كان كـذا فعليّ كـذا، وإنما يجب الوفاء به إذا كان ما عاهد عليه واجباً أو ندباً أو ترك حرام أو ترك مكروه أو مباحاً يترجح فعله إن عاهد على الفعل، أو تركه إن عاهد على الترك على الطرف الآخر فى الدنيا أو يتساوى الطرفان، ولو ترجح الطرف الآخر على ما عاهد عليه فليفعل الأرجح ولا كفاره عليه بمخالفه العهد كما قلنا فى اليمين والنذر).

نعم ظاهره أنه إنما يصح معلقاً، وقد عرفت أنه لا يشترط فيه التعليق لعدم دليل على ذلك والإطلاقات تنفيه.

ثم لاـ ينبغى الإشـكال فى لزوم كـون المعاهـد بالغـاً عاقلاًـ يمكن متعلـق عهـده، قـادراً على الوفـاء، إلى غير ذلـك من الشـرائط المتقـدمه فى بابى اليمين والنـذر، فلو عاهد الله أن يصوم مائه سـنه، أو يحج ألف حجه، أو عهد بأن يعمل كذا إن احتيى ولده أو ما أشبه لم ينعقد.

قـال فى التحرير: (لاـ ينعقـد العهـد إلاّـ من مكلف مختـار قادر ناطق به لفظاً مع النيه، ولو تجردت النيه عن اللفظ لم ينعقـد خلافاً للشيخ).

وممـا تقـدم ظهر موضع القبول والرد فى قول الشـرائع: (وصورته أن يقول: عاهـدت الله أو عليّ عهـد الله أنه متى كان كـذا فعليّ كذا، فإن كان ما عاهد عليه واجباً أو مندوباً أو ترك

ص:١٩٠

١- الوسائل: ج١۴ ص۴۴۴ الباب ٣ من أبواب المتعه ح١

مکروه أو اجتناب محرم لزم، ولو کان بالعکس لم یلزم، ولو عاهد علی مباح لزم کالیمین، ولو کان فعله أولی أو ترکه فلیفعل الأولی ولا کفاره).

أقول: ویدل علی أنه لو کان فعله أولی أو ترکه أولی فلیفعل الأولی ولا کفاره ما تقدم((۱)) من قوله علیه الصلاه والسلام: کل ما کان لک فیه منفعه فی دین أو دنیا فلا حنث فیه، إلی غیر ذلک من الروایات المتقدمه فی البابین السابقین.

والظاهر أن العهد یتأتی بکل لفظ یدل علیه من العربیه أو الفارسیه، بل والصیغ العربیه المتنوعه التی تعطی ذلک المعنی، مثل میثاق الله ونحوه، ولذا قال فی الکفایه: (صوره العهد أن یقول: عاهدت الله أو علیّ عهد الله ونحو ذلک).

أما من جعل للعهد بعض الألفاظ فلم یعلم أن مراده التقیید، وإن جعله فی المناهل مقتضی ظاهر ألفاظهم حیث قال:

(اختلف الأصحاب فی صیغه العهد علی أقوال: أحدها: إنها (علیّ عهد الله) فقط وهو للغنیه، وثانیها: إنها (عاهدت الله) فقط وهو للوسیله، وثالثها: إنها (علیّ عهد الله) أو (عاهدت الله) فیکون مخیراً بینهما لا ـ غیر، وهو للسرائر والتحریر والإرشاد والتبصره والقواعد والمقنعه والدروس والروضه والکشف).

ثم اختار هو هذا القول، واستدل علیه بالعمومات وظاهر الروایات، مع أنک قد عرفت أن ظاهر العمومات الشمول لکل الألفاظ، فلو قال: أتعهد لله أو فی ذمتی لله أو إنی معاهد مع الله أو نحو ذلک انعقد عهداً، نعم یشترط فی کل ذلک قصد الإنشاء کما هو واضح.

ثم قال فی الشرائع: (وکفاره المخالفه فی العهد کفاره یمین، وفی روایه

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۹ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۱

كفاره من أفطر يوماً من شهر رمضان وهى الأشهر).

أقول: ذهب بعض إلى أن الكفاره كفاره يمين، واستدل له أنه مثله فى الالتزام، أما المشهور الذين قالوا بأن الكفاره كفاره من أفطر يوماً من شهر رمضان، قد استدلوا عليه بخبر على بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام)، سألته عن رجل عاهد الله تعالى فى غير معصيه ما عليه إن لم يف بعهده، قال: «يعتق رقبه أو يتصدق بصدقه أو يصوم شهرين متتابعين» ((١)).

وخبر أبى بصير، عن أحدهما (عليهما السلام): «من جعل عليه عهد الله وميثاقه فى أمر لله طاعه فحنث فعليه عتق رقبه أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً»((٢)).

وحيث إن الكلام فى ذلك موكول إلى كتاب الكفارات نكتفى منه بهذا القدر.

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٠٦ الباب ٢٥ من أبواب النذر والعهد ح١

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٠٦ الباب ٢٥ من أبواب النذر والعهد ح٢

مسأله ۱ لا ینعقد العهد بالضمیر

(مسأله ۱) قال فی الشرائع: (النذر والعهد ینعقدان بالنطق وهل ینعقدان بالضمیر والاعتقاد، قال بعض الأصحاب: نعم، والوجه أنه لا ینعقدان إلّا بالنطق).

أقول: القول بکفایه مطلق القصد وعدم توقفه علی اللفظ محکی عن الشیخین والقاضی وابن حمزه، أما القول باشتراط النطق فهو المشهور بین الأصحاب، وحکی عن السرائر والغنیه والنافع والتحریر والتبصره والتلخیص والقواعد واللمعه والمسالک والکفایه والریاض، بل حکی عن ابن الجنید أیضاً وابن إدریس وباقی المتأخرین، وعن العلامه فی المختلف التوقف فی المسأله.

استدل من قال بعدم التوقف علی اللفظ بالأصل وعموم الأدله، وقوله (علیه السلام): «إنما الأعمال بالنیات»((۱))، بل وقوله سبحانه:(إِنْ تُبْدُوا شَیْئاً أو تُخْفُوهُ فإنّ اللَّهَ کانَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلیماً)((۲))، بتقریب أن النیه محاسب بها.

لکن لا یخفی ما فی الجمیع، إذ الأصل أصیل حیث لا دلیل، ولا عموم للأدله بعد أن العهد لا یصدق إلّا مع اللفظ.

نعم ربما یشکل فی الکتابه لصدق العهد مع أنه لم یقل به أحد، لأن القائل بالنیه یکتفی بها وإن لم تکن کتابه، والقائل باللفظ لا یقول بکفایه الکتابه، لکن المتعارف عند الدول کتابه العهد لا تلفظه، وکذلک فعل رسول الله (صلی الله علیه وآله)((۳)) والحسن (علیه السلام)((۴)).

والروایه تدل علی أنه لا یعتنی بالعمل إذا لم تکن نیه، لا أنه إذا کانت النیه قامت مقام العمل، ومحاسبه الله علی ما فی الضمیر لیس معناها أن ما فی

۱- الوسائل: ج۱ الباب ۵ من أبواب مقدمات العبادات ح۱۰

۲- سوره الأحزاب: الآیه ۵۴

۳- الإرشاد للمفید: ص۶۳

۴- الإرشاد للمفید: ص۱۹۱

الضـمير يقوم مقام اللفظ والعمل، وإلّا لأمكن الاسـتدلال بالآيه على صـحه الصـلاه وقراءه القرآن والدعاء وما أشـبه إذا لم يتلفظ بها، وإنما عقد ضميره عليه، ولا يقول أحد بصحه ذلك.

أمـا مـا ربما يسـتدل به لـذلك بأن الغرض من اللفظ إعلام الغير عما فى الضـمير والاسـتدلال به على القصـد، والله سـبحانه عالم بالسرائر، ففيه ما لا يخفى نقضاً وحلًا.

أما المشـهور فقد اسـتدلوا على الاحتياج إلى اللفظ بتوقف الصدق على اللفظ، وبقوله (عليه الصـلاه والسلام): «إنما يحلل الكلام ويحرم الكلام»([١]).

هذا بالإضافه إلى النصوص المسـتفيضه الداله على أن النذر ليس بشىء حتى يقول كذا، ومن الواضح الاستواء بين العهد والنذر، فمناطه آت فيه، وبالإضافه إلى أصاله عدم ترتيب الحكم بدون اللفظ.

ومنه يعلم وجه النظر فى الاحتمال الـذى ذكره الجواهر قائلًا: (نعم لو قيل بصـدق العهد لغةً وشـرعاً وعرفاً على الإنشاء الضـميرى قوى القول بالانعقـاد للعمومـات، ولعله لـذا قواه فى كشف اللثـام فارقاً بينه وبين النـذر باعتبار كون النـذر فى الأصل الوعـد وهو لفظى بخلاف العهد) إذ قد عرفت أنه لا يصدق العهد على الضمير.

ومنه يعلم وجه النظر فى مـا ذكره المناهـل حيث قـال: (والمسـأله محـل إشـكال ولا ريب فى أن القول الثانى أحوط ولكن الأول أقوى)، إذ لا وجه للاحتياط بعد ما عرفت.

١- الوسائل: ج١٢ ص٣٧٦ الباب ٨ من أبواب أحكام العقود ح٤

مسأله ۲ فروع فی العهد

(مسأله ۲) فیها فروع:

(الأول): لو لم یعلم هل حلف أو عهد لم یجب علیه إلّا کفاره یمین لأصاله البراءه، علی إشکال من حیث إنه کما إذا علم بأنه نذر إما صوم ثلاثه أیام من رجب أو خمسه أیام من شعبان، حیث ذکرنا أنه یجب کلاهما مقدمه، ولا یمکن إجراء البراءه عن الیومین الزائدین، وکذا لو شک فی أنه هل حلف أو نذر أو عهد فی صوره الحنث.

(الثانی): لو خالف العهد انحل کما فی النذر علی ما تقدم تفصیله.

(الثالث) یصح عاهدت الرحمن أو الرازق أو الخالق أو ما أشبه، ولا حاجه إلی لفظ (الله) سبحانه، کما ذکرنا مثل هذه المسأله فی مبحث الیمین.

(الرابع): لو عهد قلباً فی وقت کان مقلداً لمن یقول بعدم الانعقاد، ثم قلد من یقول بالانعقاد، فإن لم یخالف فی وقت تقلیده الأول احتمل عدم وجوب اتباع الثانی، لأن الواقعه الواحده لا تتحمل اجتهادین، أما إن خالف انحل علی ما عرفت، ومنه یعلم الکلام فی العکس، فتأمل.

(الخامس): لو قال الزوج للزوجه: أعاهد الله أن لا أتزوج علیک، فی قبال قولها: أعاهد الله أن لا أخونک، بأن کان العهدان متقابلین، فخانت هل یلزم العهد علی الزوج، الظاهر لا، لأن العهد ما دامت لم تخن، وکذلک فی صوره العکس.

(السادس): تجب الکفاره مع خلف العهد إذا خالف عالماً عامداً، وإلّا بأن خالف نسیاناً أو مکرَهاً أو مضطراً أو مُلجأً أو فی حال نوم أو سکر أو إغماء أو ما أشبه فلا کفاره لما تقدم فی البابین السابقین.

(السابع): لو علم بالعهد ولم یعلم هل صدر منه حال البلوغ أو حال وجود سائر الشرائط أو لا، أجری أصاله الصحه فیلزم الوفاء بعهده، کما إذا علم بالبیع

ص:۱۹۵

وشک فی وجود الشرائط حال البیع، وهکذا فی سائر المعاملات علی ما فصلوه هناک.

(الثامن): المعاهده مع الکفار واجبه الوفاء علی ما تقدم فی کتاب الجهاد، ولیس ذلک من هذا الباب کما هو واضح، أما إذا عاهد معهم مع ذکر الله سبحانه کما إذا قال: أعاهد الله وإیاکم علی کذا، فالواجب شیئان، وإذا خالف العهد مع الکفار بدون ذکر الله لم تکن علیه کفاره، بخلاف ما إذا کان ذکر الله أیضاً حیث علیه الکفاره.

(التاسع): إذا عاهد مع الأنبیاء والأئمه وأولادهم کالعباس (علیهم السلام)، أو مع إنسان کزوجته أو ولده أو غیرهما استحب الوفاء، لأنه نوع من الوعد، ولا دلیل علی وجوبه.

(العاشر): لو قال لطرفه: علیک عهد الله أن تفعل کذا، لم یبعد استحباب عمل الطرف بذلک للمناط فی الیمین کما تقدم فی بابه.

ونختم هذا الکتاب بجمله من الروایات الوارده فی العهد والغدر وإن کانت هی مربوطه بباب الجهاد:

فعن طلحه بن زید، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: سألته عن قریتین من أهل الحرب لکل واحده منهما ملک علی حده اقتتلوا ثم اصطلحوا ثم إن أحد الملکین غدر بصاحبه فجاء إلی المسلمین فصالحهم علی أن یغزوا تلک المدینه، فقال أبو عبد الله (علیه السلام): «لا ینبغی للمسلمین أن یغدروا ولا یأمروا بالغدر ولا یقاتلوا مع الذین غدروا، ولکنهم یقاتلون المشرکین حیث وجدوهم، ولا یجوز علیهم ما عاهد علیه الکفار»((١)).

١- الوسائل: ج١١ ص٥١ الباب ٢١ من أبواب جهاد العدو وما یناسبه ح١

وعن یحیی بن عبد الله بن الحسن، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «یجیء کل غادر بإمام یوم القیامه مائلاً شقه حتی یدخل النار»((۱)).

وعن الأصبغ بن نباته، قال: قال أمیر المؤمنین (علیه السلام) ذات یوم وهو یخطب علی المنبر بالکوفه: «أیها الناس لولا کراهیه الغدر لکنت من أدهی الناس، إلاّ أن لکل غدره فجره، ولکل فجره کفره، ألا وإن الغدر والفجور والخیانه فی النار»((۲)).

وعن دعائم الإسلام، عن علی (علیه السلام)، إن رسول الله (صلی الله علیه وآله) قال له فی ما عهد إلیه: «وإیاک والغدر بعهد الله، والإخفار لذمته، فإن الله جعل عهده وذمته أماناً أمضاه بین العباد، والصبر علی ضیق ترجو انفراجه خیر من غدر تخاف أوزاره وتبعاته وسوء عاقبته»((۳)).

وقال أمیر المؤمنین (علیه الصلاه والسلام) کما فی نهج البلاغه: «الوفاء توأم الصدق ولا أعلم جنه أوقی منه، وما یغدر من علم کیف المرجع، ولقد أصبحنا فی زمان قد اتخذ أکثر أهله الغدر کیساً، ونسبهم أهل الجهل فیه إلی حسن الحیله، ما لهم قاتلهم الله قد یری الحول القلب وجه الحیله ودونه مانع من أمر الله ونهیه، فیدعها رأی عین بعد القدره علیها، وینتهز فرصتها من لا حریجه له فی الدین»((۴)).

وقال (علیه السلام): «الوفاء لأهل الغدر غدر عند الله، والغدر لأهل الغدر وفاء عند الله».

وعن عبد الله بن مسعود، عن النبی (صلی الله علیه وآله) قال: «أربع من کن فیه فهو منافق» إلی أن قال: «وإذا عاهد غدر»((۵)).

وعن أمیر المؤمنین (علیه الصلاه والسلام) کما فی الغرر: «أسرع الأشیاء عقوبه

۱- الوسائل: ج۱۱ الباب ۲۱ من أبواب جهاد العدو وما یناسبه ح۲

۲- الوسائل: ج۱۱ الباب ۲۱ من أبواب جهاد العدو وما یناسبه ح۳

۳- المستدرک: ج۲ ص۲۵۰ الباب ۱۹ من أبواب جهاد العدو ح۱

۴- المستدرک: ج۲ ص۲۵۰ الباب ۱۹ من أبواب جهاد العدو ح۲

۵- المستدرک: ج۲ ص۲۵۰ الباب ۱۹ من أبواب جهاد العدو ح۳

رجل عاهدته على أمر وكان من نيتك الوفاء به ومن نيته الغدر بك»((1)).

والله المسؤول أن يوفقنا لما فيه رضاه وهو المستعان.

سبحان ربك رب العزه عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

تم في ليله الرابع والعشرين من شهر جمادى الأولى من سنه ألف وأربعمائه وسته في قم المقدسه.

محمد بن المهدى الحسينى الشيرازى

ص:۱۹۸

۱- المستدرك: ج۲ ص۲۵۰ الباب ۱۹ من أبواب جهاد العدو ح۴

کتاب الصید

اشاره

کتاب الصید

ص:۱۹۹

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاه والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنه الدائمه على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

ص:٢٠٠

الصيد لغه واصطلاحا

كتاب الصيد

والغالب فيه أن يكون بأسلوب الشرائع.

والصـيد ما يصـطاد، أعم من أن يزهق روحه أم لا، وإنما عممناه ليدخل فيه أكل الصيد حياً، كالأسماك الصغار التى تؤكل حيه، ويقال إنه نافع لبعض الأمراض، فيراد بالصـيد المصـيد، لا المعنى المصدرى، لأنه ليس فى هذا الكتاب الكلام حول أنه هل يحل الصيد أم لا، وإنما حول أنه ما حكم ما اصطيد إذا قتل أو لم يقتل.

ومنه يعلم وجه النظر فى ما ذكره الجواهر، من أنه (يراد من الصيد بقرينه الذباحه، خصوص ما كان تذكيه منه، فإن له معنيين:

إحدهما: إثبات اليد على الحيوان الممتنع بالأصاله.

والثانى: إزهاق روحه بالآله المعتبره فيه من غير ذبح) انتهى.

فـإن قرينه الـذباحه لا تـدل على إراده ما ذكره، بل يمكن أن يراد به الأعم، كأنه قال: ما هو حكم المصـيد وإن لم يمت، وما هو حكم المذبوح.

وعلى أى حال، فالصيد حلال بلا إشكال، بل كتاباً وسنهً وإجماعاً وعقلاً.

فمن الكتاب، قوله تعالى: (أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وطَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ

ص:٢٠١

ولِلسَّيّارَهِ وحُرِّمَ عَلَيْكَمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً)(1).

وقال سبحانه: (وإِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا)(2).

وقال تعالى: (وما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ)(3).

والروايات بذلك متواتره، كما ستأتى جمله منها.

والإجماع مذكور فى كلماتهم، بل فى الجواهر أنه بقسميه عليه.

والعقل يدل على ذلك، إذ احتمال المنع إنما هو لأجل أن الحيوان له حياه فلا تؤذى، بينما الإنسان لا يحتاج إلى أكله لإمكان الاستفاده من الأعشاب والنباتات والفواكه وغيرها.

ويرد عليه أولاً: إن النبات له روح أيضاً، وقد ثبت فى العلم الحديث أنه يحس ويتأذى بالقطف والكسر ونحوهما.

وثانياً: إنه ثبت علمياً أن ذبح الحيوان الموجب لموته أقل إيلاماً له من موته الطبيعى، وفى الإنسان وإن كان كذلك، إلاّ أن الإنسان إماتته لا ـ وجه له أولاً ـ ويوجب جرح عواطف أقربائه وأصدقائه ثانياً، ويؤخر عمران الأرض، والعمران كمال مطلوب وجمال ثالثاً.

وثالثاً: اللحم له فوائد للإنسان فيما لا يوجد فى غيره، فدوران الأمر بين الأهم والمهم يوجب إجازته، لكن بشرط عدم ايذائه زائداً على ذبحه ونحوه.

يبقى كلام فى أنه هل يجوز صيد وذبح الحيوانات النادره مما يخشى من قطع نسله، القوانين العالميه تمعنه، ومن المحتمل أن يكون شرعاً كذلك، إذ هو

١- سوره المائده: الآيه ٩٦

٢- سوره المائده: الآيه ٢

٣- سوره المائده: الآيه ٤

نوع فساد عند العقلاء، وتغيير لخلق الله، إذا لوحظ الخلق لمجموعه، ويؤيده الروايات الداله على الرأفه بالحيوان:

مثل ما ورد من دخول امرأه في النار بهره، ودخول أخرى في الجنه بكلب، وغيرهما كثير، وإن كانت المسأله بعدُ بحاجه إلى التتبع والتأمل.

ص:۲۰۳

مسأله ۱ صيد غير الكلب

(مسأله ۱) المشهور بين الأصحاب شهره عظيمه، بل عن الانتصار والخلاف والغنيه والسرائر وظاهر سلم المبسوط الإجماع على أنه إنما يحل الصيد الذى قتل بواسطه الجوارح إذا كان قاتله الكلب المعلَّم، أما إذا اصطيد بسبب غير الكلب كالفهد والنمر وسائر الجوارح فلم يحل وإن كانت معلَّمه إلّا إذا أدرک ذکاته.

خلافاً للمحكى عن ابن أبى عقيل فأباح صيد غير الكلب من السباع المعلَّمه.

ويدل على كلا الحكمين الأكل من صيد الكلب، وعدم الأكل من غيره، متواتر الروايات:

كخبر أبى بكر الحضرمى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، سأله عن صيد البزاه والصقوره والفهد، قال: «لا تأكل صيد شىء من هذه إلّا ما ذكيتموه إلّا الكلب المكلّب»، قلت: فإن قتله، قال (عليه السلام): «كل لأن الله عز وجل يقول: (وما علّمتم من الجوارح مكلّبين... فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه)((۱))».

وزاد فى تفسير على بن إبراهيم، على الكافى والتهذيب: «كل شىء من السباع تمسک الصيد على نفسها إلّا الكلاب المعلمه فإنها تمسک على صاحبه»((۲)).

وهذه الزياده إن كانت من الروايه كان بعض التعليل، أى كيف يحرم الحيوان مما اصطاد لنفسه، وذلک غالبى، إذ من الواضح أن الحيوان أيضاً يأخذ لصاحبه إذا كان معلماً، ولعل الوجه فى المنع عن ذلک أن الفهد والصقر ونحوهما ترف المترفين، والشارع أراد أن يمنع الترف فمنع عن ذلک.

أما الكلب فليس خاصاً بهم، بل يتعارف فى كل مكان، بالإضافه إلى ما فى

ص:۲۰۴

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۸ الباب ۱ من أبواب الصيد والذباحه ح۳

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۸ الباب ۱ من أبواب الصيد والذباحه ح۴

مثل الفهد ونحوه من الخطر، وقد حدث أذيتهم للإنسان كثيراً فأراد الشارع قطع دابر ذلك.

وكيف كان، يكفينا الدليل وإن لم نعلم علته.

وفى صحيح الحذاء، عن الصادق (عليه السلام) فى حديث: «ليس شيء (ويؤكل منه: خ ل) مكلب إلّا الكلب»((١)).

وفى خبر زراره، عنه (عليه السلام)، فى حديث قال: «وأما خلاف الكلاب مما يصيده الفهود والصقور وأشباه ذلك فلا تأكل من صيده إلاّ ـ ما أدركت ذكاته، لأن الله عز وجل قال:(مُكَلِّبينَ)((٢))، فما كان خلاف الكلاب فليس صيده بالذى يؤكل إلاّ أن تدرك ذكاته»((٣)).

وعن أبى عبيده، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: قلت: فالفهد، قال: «إن أدركت ذكاته فكل»، قلت: أليس الفهد بمنزله الكلب، قال (عليه السلام): «لا ليس شيء يؤكل منه مكلّب إلاّ الكلب»((٤)).

وعن جميل بن دراج، عنه (عليه السلام) فى حديث قال: «ولا ينبغى أن يؤكل مما قتله الفهد»((٥)).

وعن سماعه فى حديث، قال: سألته عن صيد الفهد وهو معلم للصيد، فقال (عليه السلام): «إن أدركته حياً فذكّه وكله، وإن كان قد قتله فلا تأكل منه»((٦)).

١- المستدرك: ج٣ ص٦١ الباب ٣ من أبواب الصيد والذباحه ح٢
٢- سوره المائده: الآيه ٤
٣- الوسائل: ج١٦ ص٢١٣ الباب ٣ من أبواب الصيد والذباحه ح٣
٤- الوسائل: ج١٦ ص٢١٦ الباب ٦ من أبواب الصيد والذباحه ح١
٥- الوسائل: ج١٦ ص٢١٣ الباب ٦ من أبواب الصيد والذباحه ح٢
٦- الوسائل: ج١٦ ص٢١٣ الباب ٣ من أبواب الصيد والذباحه ح٣

إلى غيرها من الروايات الـداله على كلا الأمرين، جواز الأكل من صـيد الكلب، لا من صـيد ما عـداه، من غير فرق بين أن يكون الصـيد حيوانـاً بريـاً أو هوائياً كالطير، وهل يشـمل السـمك، احتمالان، الانصـراف يمنعه، وكونه بـدوياً لأجل الغلبه فلا، ولا يبعد الثانى، وان كان الأول أحوط، إلاّ أنه معارض بالاحتياط، الاحتياط بالإسراف، لكن لا فائده لهذه المسأله لأنها إن ماتت فى الماء حرمت من جهته، وإن ماتت فى اليابسه حلت، إذ لا بأس بقتل السمك، كما سيأتى.

وهل يشمل الحكم ما إذا مات الصيد خوفاً من الكلب لا عضاً إياه، يبعد ذلك ولا إطلاق.

ولو تولد بين الكلب وغيره اتبع الاسم، فإن لم يكن اسم فلا للأصل وبعد عدم وجود الموضوع عرفاً.

ثم إن ابن أبى عقيل الذى أجاز صيد غير الكلب من الحيوانات المعلمه غير جوارح الطير، استدل له بروايات:

مثـل خبر زكريا بن آدم، قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السـلام)، عن الكلب والفهـد يرسـلان فيقتل، قال: فقال: «هما مما قال الله:(مُكَلِّبِينَ) فلا بأس بأكله»((۱)).

وفى روايه أخرى: سـأل زكريـا بن آدم أبـا الحسن (عليه السـلام) وصـفوان حاضـر، عما قتل الكلب والفهـد، ففال: قال جعفر بن محمد (عليه السلام): «الفهد والكلب سواء قدراً»((۲)).

وفى روايه أخرى: سأله زكريا بن آدم، عما قتل الكلب والفهـد، فقال: قال جعفر بن محمـد (عليه السـلام): «الفهد والكلب سواء، فإذا هو أخذه فأمسكه ومات و

ص:۲۰۶

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۶ الباب ۶ من أبواب الصيد والذباحه ح۴
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۷ الباب ۶ من أبواب الصيد والذباحه ح۵

هو معه، فكل فإنه أمسك عليك، وإذا هو أمسكه وأكل منه فلا تأكل منه، فإنما أمسك على نفسه»((1)).

وعن رفاعه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «الفهد مما قال الله:(مُكَلِّبِينَ)((2))».

وهـذه الروايات بعد إعراض المشـهور لا تقاوم الأولى، بالإضافه إلى أنها محموله على التقيه، ولذا حملها الشيخ على ذلك، لأن سلاطين الوقت كانوا يستعملونه في الصيد.

أما احتمال أن يكون الفهد من الكلب موضوعاً، بناءً على أنه كل سـبع كما عن القاموس، وقد ورد في دعاء رسول الله (صلى الله عليه وآله) على ذلك الكافر بأن يسلط الله عليه كلباً من كلابه، فسلّط عليه الأسد((3))، فهو خلاف النص والانصراف.

ولذا قال في الجواهر: (لكن المعروف لغةً وعرفاً خلافه، ضروره كون الكلب عباره عن الحيوان المخصوص النابح).

ومما يدل على أن غير الكلب لا يصح صيده ما خص الكلاب في قبال الطيور.

قال الحلبي: قال أبو عبد الله (عليه السـلام): «كان أبي (عليه السـلام) يفتي وكنا نفتي نحن ونخاف في صـيد البزاه والصـقور، فأما الآن فلا نخاف ولا نحل صيدها إلّا أن تدرك ذكاته، وأنه لفي كتاب الله، إن الله قال:(وما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ)((4))».

١- الوسائل: ج١٦ ص٢١٧ الباب ٦ من أبواب الصيد والذباحه ح٦

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢١٧ الباب ٦ من أبواب الصيد والذباحه ح٨

٣- الجواهر: ج٣٦ ص١١

٤- سوره المائده: الآيه ٤

كما وردت روايات أخر فى عدم حل صيد الطيور وغيرها.

فعن حماد بن عيسى، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: قال أبى (عليه السلام): قال على (عليه السلام): «نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله) من نقره الغراب، وفريسه الأسد»((۱)).

وقال أبان: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «كان أبى (عليه السلام) يفتى فى زمن بنى أميه أن ما قتل البازى والصقر فهو حلال، وكان يتقيهم، وأنا لا أتقيهم وهو حرام ما قتل»((۲)).

بل يمكن أن يستظهر أن فتوى الإمام الرضا (عليه السلام) فى ما تقدم أيضاً كانت تقيه من المأمون، الذى كان يرصد الإمام (عليه السلام) إلى أن قتله.

وكيف كان، فمما تقدم يظهر وجه التقيه فى الأخبار المجوزه:

كخبر أبى مريم الأنصارى، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الصقوره والبزاه من الجوارح، قال (عليه السلام): «نعم، هى بمنزله الكلاب»((۳)).

وخبر المدائنى: أسألك جعلت فداك، البازى إذا أمسك صيده، وقد سمد عليه فقتل الصيد، هل يحل أكله، فكتب (عليه السلام) بخطه وخاتمه: «إذا سميته أكلته»((۴)).

وعن الدعائم، عنهما (عليه السلام): «الصقور والبزاه من الجوارح»((۵)).

إلى غير ذلك.

ثم إن أخذه غير الكلب من العقاب والفهد ونحوهما وقتله الكلب، فالظاهر الحل، لأن المعيار القتل لا الكلب، وكذا إذا أخذه طفل لا يميز أو مجنون.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۷ الباب ۶ من أبواب الصيد ح۷
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۲ الباب ۹ من أبواب الصيد ح۱۲
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۳ الباب ۹ من أبواب الصيد ح۱۷
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۲ الباب ۹ من أبواب الصيد ح۱۶
۵- الدعائم: ج۲ ص۱۷۰ فصل ۲

أما إذا أخذه إنسان عاقل فقتله الكلب لم ينفع، لأنه أدرك ذكاته فلم يذكه.

وكذا إذا سقط فى مهوى ونحوه فقتله الكلب حل، والله العالم.

ثم إنه لا فرق بين السلوقى وغيره، والكردى وغيره، والأسود وغيره، وكلب الإجرام وغيره، فكلما ربى للصيد حل صيده.

وهل يحل صيد ما ليس بمعلم للصيد، بل للزرع أو للماشيه أو نحو ذلك، الظاهر العدم، لانصراف الأدله الآتيه إلى التعليم لأجل الصيد، وسيأتى تفصيل الكلام فى ذلك.

لكن عن ابن الجنيد حرمه صيد الكلب الأسود البهيم، لخبر السكونى، عن الصادق (عليه السلام)، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «الكلب الأسود البهيم لا تأكل صيده، لأن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أمر بقتله»((١)).

لكن اللازم حمله على الكراهه، لإطلاق الأدله، وإجماع الأصحاب على الحل، ولعل ذلك من باب الاحتياط، لا أن صيده فيه خصوصيه، أو أن صيده ضار مثلاً حيث ثبت علمياً تأثير الألوان فى الأشياء، أو أن السواد علامه مضره فى نفس الكلب، كما تدل القيافات المختلفه على الصفات المختلفه فى النفس على ما ثبت فى علم القيافه، أو غير ذلك مثل الحمل على التقيه، لأنه فتوى بعض الشافعيه وأحمد، كما فى المستند.

١- الوسائل: ج١۶ ص٢٢۴ الباب ١٠ من أبواب الصيد والذباحه ح٢

مسأله ۲ الصید بالحدید وغیره

(مسأله ۲) قال فی الشرائع: (ویجوز الصید بالسیف والرمح والسهام وکل ما فیه نصل).

وقال فی الجواهر: (بلا خلاف علی ما حکاه بعض، بل عن آخر دعوی الإجماع علیه).

وقال فی المستند: (السیف والرمح والسهم یحل مقتوله کیفما قتل، وکذلک کل آله مشتمله علی نصل، أی حدید محدد، کالخنجر والسکین والألماس وحدیده العصا وغیر ذلک، بلا خلاف یعرف فی المسأله) ثم نقل الخلاف عن الدیلمی وناقش فیه.

وقال: (إن فی شرح الإرشاد للأردبیلی کأنه إجماعی وهو کذلک، بل الظاهر کونه إجماعیاً، کما هو ظاهر المسالک، حیث نسبه إلی أصحابنا) إلی آخره.

أقول: ویدل علیه متواتر الروایات:

کصحیح حریز، قال: سئل أبو عبد الله (علیه السلام) عن الرمیه یجدها صاحبها من الغد أیأکل منه، قال: «إن علم أن رمیته هی التی قتلته فیأکل، وذلک إذا کان قد سمی»((۱)).

وعن محمد بن قیس، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: «من جرح صیداً بسلاح وذکر اسم الله علیه، ثم بقی لیله أو لیلتین لم یأکل منه سبع، وقد علم أن سلاحه هو الذی قتله فلیأکل منه إن شاء»((۲)).

وعن الحلبی، عن الصید یرمیه الرجل بسهم فیصیبه معترضاً فیقتله، وقد

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۰ الباب ۱۸ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۴ الباب ۲۲ من أبواب الصید والذباحه ح۳

كان سمی حين رمی ولم يصبه الحديده، فقال: «إن كان السهم الذی أصابه هو الذی قتله فليأكل منه، وإلّا فلا يأكل منه»((١)).

وعن زراره: «إذا رميت فوجدته وليس به أثر غير السهم، وقد ترى أنه لم يقتله غير سهمک، فكل غاب عنك أو لم يغب»((٢)).

وعن الحلبی فی روايه: «إذا كان ذلك سلاحه الذی يرمی به فلا بأس»((٣)).

إلی غيرها مما يشمل بإطلاقه كل أقسام السلاح مما يسمی سلاحاً عرفاً، وكل أقسام القتل ولو كان باعتراض السهم وما أشبه، فلا حاجه إلی الحديد ولا إلی الخرق.

وفی المستند: (سواء جرحته وخرقته أم لا، بل قتلته معترضه أی عرضاً، وظاهر المسالك والكفايه كونه إجماعياً) انتهى.

وقال فی الجواهر: (لا فرق بين أنواع آلات الصيد من الثلاثه وغيرها مما يدخل تحت اسم السلاح، كالخنجر والسكين وغيرهما مما فيه نصل حتى العصا الصغيره التی فی طرفها حديده محدده، بل الظاهر دخول ما يتجدد من أنواع السلاح إذا كان بالوصف المذكور) انتهى.

وعلى هذا فلا يظهر وجه لما احتمله الأردبيلی من الاختصاص بالرمح المتعارف والسهم كذلك، ولذا لم يستبعد الكفايه حل الصيد بالبندقيه المستحدثه، وإن أشكل عليه الجواهر بأنها غير نوع السلاح المتعارف، فالمرجع أصاله عدم التذكيه.

١- الوسائل: ج١۶ ص٢٣٣ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٢
٢- الوسائل: ج١۶ ص٢٣١ الباب ١٨ من أبواب الصيد والذباحه ح۵
٣- الوسائل: ج١۶ ص٢٣١ الباب ١٨ من أبواب الصيد والذباحه ح۴

إذ فيه: إنه لو أريد الانصراف فلا شك أنه بدوى، والاحتياج إلى النصل ـ كما تقدم فى كلامه ـ محل نظر، وعليه فلا مجال لأصاله عدم التذكيه التى تمسك بها بعد وجود الإطلاقات كما عرفت.

ومما تقدم يظهر أن قول بعضهم بالفرق بين الحديد فيحل مقتوله مطلقاً، وبين غيره فلا يحل مقتوله، إلّا إذا خرق، بل ربما نسب ذلك إلى الأصحاب، واستدل له بصحيحه الحذاء: «إذا رميت بالمعراض فخرق فكل، وإن لم تخرق واعترض فلا تأكل»((١))، ومرسله النهايه: «إن خرق أكل، وإن لم يخرق لم يؤكل»((٢))، والمعراض كالمحراب سهم بلا ريش ونصل دقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب بعرضه دون حده.

محل إشكال، إذ الإطلاقات شامله للجميع.

ومرسله النهايه بعد احتمال كونها هى الصحيحه، لا تكون أزيد منها.

يبقى الكلام فى الصحيحه، ويرد عليها أولاً: إنها معارضه بما رواه الفقيه، عن على (عليه السلام): «فى رجل له نبال ليس فيها حديد وهى عيدان كلها فيرمى بالعود فيصيب وسط الطير معترضاً فيقتله، ويذكر اسم الله، وإن لم يخرج فيها دم وهى نبال معلومه فيأكل منه إذا ذكر اسم الله عز وجل»((٣)).

وثانياً: بأن بينه وبين غيره عموم من وجه، إذ فى صحيحه الحذاء دوران

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٣٣ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحه ح١
٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٣٥ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٩
٣- الوسائل: ج١٦ ص٢٣٣ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحه ح١٠

الأمر مدار الخرق وعدمه، وفی صحیحه الحلبی دورانه مدار شیء آخر، قال: سألت الصادق (علیه السلام) عن الصید یصیب السهم معترضاً ولم یصبه بحدیده، وقد سمی حین رمی، قال: «یأکل إذا أصابه وهو یراه»((1)).

وعن صید المعراض، قال: «إن لم یکن له نبل غیره، وکان قد سمی حین رمی فلیأکل منه، وإن لم یکن له نبل غیره فلا»((2)).

وفی صحیحته الأخری: سئل عما صرع المعراض فی الصید، فقال: «إن لم یکن له نبل غیر المعراض، وذکر اسم الله علیه فلیأکل ما قتل، وإن کان له نبل غیره فلا»((3)).

وفی موارد الاجتماع یتساقطان، والمرجع أصل الحل للإطلاقات، وما دل علی أن ما ذکر اسم الله علیه یؤکل.

وقد أورد علی ذلک بأمور کالشهره المحققه، والإجماع المدعی، وأنه من الموقوذه المنصوصه فی القرآن، وأن المروی فی الفقیه ضعیف السند، وأن المرجع لدی التساقط أصاله عدم التذکیه.

وفیه: إن الشهره والإجماع محتمل الاستناد بل ظاهره، حیث إنهم استدلوا بصحیحه الحذاء ونحوها، والفقیه سند کاف فی الحجیه بعد التزام الصدوق، وأصاله عدم التذکیه لا مجال لها بعد الإطلاقات، أما کونه من الموقوذه،

1- الوسائل: ج16 ص233 الباب 22 من أبواب الصید والذباحه ح2
2- الوسائل: ج16 ص234 الباب 22 من أبواب الصید والذباحه ح3
3- الوسائل: ج16 ص234 الباب 22 من أبواب الصید والذباحه ح4

ففیه أولاً: الانصراف إلی أعمال الجاهلیین، وإلّا کان الرمی من المجثمه أیضاً.

وثانیاً: إنه لو کان کذلک لم یجز حتی ما إذا قتل بعوده وله حدید، وقد عرفت جوازه، إذ أی فرق بین أن یقتل العود بدون الحدید أو معه.

وثالثاً: لو فرض شمول الآیه کان الدلیل مخصصاً لها، کما خصص بما له حدید، ولذا تأمل فی المنع المستند.

وربما یتمسک لذلک بالاحتیاط، وفیه: إنه معارض بالإسراف الذی یکون من إلقاء ذلک اللحم مع کثره ذلک فی أهل الغابات ونحوها، حیث لاحدید لهم.

وعلیه فیحمل روایه الخرق علی الکراهه، أو النهی عن مثل ذلک لکونه أذیه للحیوان، فهی مثل روایه قرب الإسناد، عن الصادق (علیه السلام) فی حدیث قال: «والذی ترمیه بالسیف والحجر والنشاب والمعراض لا تأکل منه إلّا ما ذکی»((١)).

هذا ومع ذلک یشکل الفتوی به، بعد الشهره المحققه والإجماع المدعی، حتی أن الجواهر قال: (لم أجد قائلاً بالتفصیل المذکور فِی خبری الحلبی المتقدمین).

ثم إن فی بعض الروایات تفصیلاً آخر حول المعراض:

مثل ما فی خبر زراره، وإسماعیل الجعفی، أنهما سألا ـ أبا جعفر (علیه السلام) عما قتل المعراض، قال: «لا بأس إذا کان هو حرماتک، أو صنعته لذلک»((٢)).

وخبر زراره، إنه سمع أبا جعفر (علیه السلام) یقول: «فیما قتل المعراض لا بأس به

١- الوسائل: ج١۶ ص٢٣۵ الباب ٢٢ من أبواب الصید والذباحه ح١١
٢- الوسائل: ج١۶ ص٢٣۴ الباب ٢٢ من أبواب الصید والذباحه ح۵

إذا كان إنما يصنع لذلک»([(۱)](#footnote-1)).

قال الصدوق: وکان أمیر المؤمنین (علیه السلام) یقول: «إذا کان ذلک سلاحه الذی یرمی به فلا بأس»([(۲)](#footnote-2)).

قال: وفی خبر آخر: «إن کانت تلک حرماته فلا بأس»([(۳)](#footnote-3)).

والظاهر أن المراد أن یکون ذلک التصید، لا ـ أن یکون بمنزله عود أو حجر یرمیه الإنسان، فکأنه أرید إخراج ذلک من اللعب والعبث إما کراههً أو تحریماً، وحملها علی ما ذکرناه لعله أولی مما ذکره الجواهر حیث إنه بعد ذکر بعض هذه الروایات، قال: (لا أجد أحداً من الأصحاب اعتبر ما فیها)، ثم حملها علی کلام الأصحاب، فإن حملها علی ما ذکره الأصحاب خلاف ظاهرها.

أما عنوان الوسائل الباب ب_ (باب إباحه صید المعراض إذا خرق، وکذا السهم إذا اعترض، وکراهه الصید به إذا کان له نبل غیره)، ففیه ما تقدم فی صحیح الحلبی([(۴)](#footnote-4)).

ثم إن مما تقدم ظهر أنه لا بأس بالصید إذا قتله السهم والرمح والسیف ولو بدون الخرق، لإطلاق الدلیل بعد کون الانصراف إن کان فهو بدوی.

أما احتمال أنه من المیته لأن الدم لم یخرج منه، ففیه: إن الإطلاق یدفعه، بالإضافه إلی وجود مثله وهو ما کان بالسهم معترضا وإن لم یخرق، کما دل علیه النص والفتوی، ولا حاجه إلی کون الرمح ذا حدید فوقه للإطلاق، وکذلک

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۴ الباب ۲۲ من أبواب الصید والذباحه ح۶

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۴ الباب ۲۲ من أبواب الصید والذباحه ح۶

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۴ الباب ۲۲ من أبواب الصید والذباحه ح۸

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۳ الباب ۲۲ إباحه المعراض إذا خرق

السهم إذا خرق بلا إشكال، فما فی الرضوی (علیه السلام): «وإن رمیت وسمیت وأدرکته وقد مات فکله إذا کان فی السهم زج حدید»((1))، محمول علی فضل.

ثم الظاهر عدم الفرق بین أقسام السلاح، مما یصنع من الحدید أو الألماس أو الذهب والفضه، أو الفلزات الحدیثه مثل التنک والاستیل والألمنیوم، بل والبلاستیک، وإن کان من غیر الفلز بل من النفط مثلاً، وهو الذی أفتی به الجواهر وغیره بعد مثاله، بقوله: (کالذهب والفضه)، وکذلک إذا صنع من الحجر، کل ذلک للإطلاق، فإن خرق فلا ینبغی الإشکال، أما إذا لم یخرق ففیه الکلام المتقدم فی المعراض.

بقی الکلام فیما یقتل بثقله، کالحجر والعمود والمقمعه، والمعروف بینهم کما فی المستند حرمه مقتوله، وقد ورد فی الحجر والبندق روایات:

مثل ما رواه سلیمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عما قتل الحجر والبندق أیؤکل، قال (علیه السلام): «لا»((2)).

وعن غیاث، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إنه کره الجلاهق»((3)).

وعن الحلبی، عنه (علیه السلام)، إنه سئل عن قتل الحجر والبندق أیو کل منه، قال (علیه السلام): «لا»((4)).

وعن حریز، عنه (علیه السلام)، إنه سئل عما قتل البندق والحجر أیؤکل منه، قال (علیه السلام): «لا»((5)).

1- الوسائل: ج16 ص236 الباب 23 من أبواب الصید والذباحه ح4
2- المستدرک: ج3 ص62 الباب 13 من أبواب الصید والذباحه ح2
3- الوسائل: ج16 ص235 الباب 23 من أبواب الصید والذباحه ح3
4- الوسائل: ج16 ص235 الباب 23 من أبواب الصید والذباحه ح1
5- الوسائل: ج16 ص235 الباب 23 من أبواب الصید والذباحه ح2

وعن محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) مثله([(١)]).

وعن ابن سنان، عنه (عليه السلام)، فى الرجل يرمى بالبندق والحجر فيقتل، فقال: «لا تأكل»([(٢)]).

وعن حسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام): إن علياً (عليه السلام) كان يقول: «لا تأكل ما قتله البندق والحجر والمعراض إلّا ما ذكيت»([(٣)]).

أقول: الجلاهق قسى البندق، والبندق مرادف مع الحجر، وعليه فلا ينبغى الإشكال فى حرمته، وإنما الظاهر أنه يستثنى منه ما صنع من الحجر سلاحاً كالمحدد، ولذا قال الجواهر فى شرح قول الشرائع:

(لايحل منه) بغير ما عرفت (إلا ما يدرك ذكاته ولو كان فيه سلاح) لم يصدق عليه أنه رماه به (وكذا السهم إذا لم يكن فيه نصل ولا يخرق) إنما يصيد بثقله، ثم ذكر بعض روايات الحجر.

وقال فى المستند: المعروف حرمه كل آله جماديه، غير ذى حديده ولا محدده يقتل بثقله كالحجر، ولذا استثنينا سابقاً كالحجر الذى هو سلاح، كما إذا جعل رمحاً أو سيفاً أو سهماً أو ما أشبه، لإطلاق تلك الأدله ودليل السلاح، وانصراف دليل الحجر والبندق عن تلك، وإذا شك فى أنه سلاح فالأصل العدم، ولا فرق فى المنع عن الحجر بين السجيل والحجر والحصاه للإطلاق، كما لا فرق فى أسباب رمى الحجر كالمقلاع ونحوه، وكذلك إذا رماه الحيوان فإنه لا يحل، لإطلاق المنع عن الحجر.

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٣٦ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحه ح۴
٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٣٦ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحه ح۵
٣- الوسائل: ج١٦ ص٢٣٦ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحه ح٨

ثم إنه ربما ذهب بعض الفقاء وتبعهم الجواهر بالمنع عن البنـدقيه، وقـد تقـدم حليته لإطلاق دليل السـلاح ونحوه، وليس للمحرم دليل إلّا الأصل، وأنه بندق، وأنه يقتل بثقله، بضميمه الأخبار المتضمنه لحرمه ما يقتل منها بالثقل.

وفى الكـل مـا لاـ يخفى، إذ إطلاـق دليـل السـلاح لا يـدع مجالاً للأصل، والبنـدق الحجر لا الرميه التى تخرج من فوهه البنـدقيه والمسـدس ونحوهما، والروايات لم يظفر بها إطلاقاً، وإنما فيه روايه عاميه من: (إن قتل بثقله لا يؤكل)، فالصـيد بها يوجب الحل وإن كان ذرات حديد ونحوه، كما يسـمى فى العصـر الحاضـر بـ_ (الصـجم)، بل المروى عن سنن البيهقى (إنها لا تصيد صيداً ولا تنكأ عدواً، لكنها تكسر السن وتفقأ العين)((١)) يقتضى الحل إذا كان يصيد صيداً.

وقد أطال المستند فى ذكر الأدله لحليه ما يصيده بالبندقيه بما لا يحتاج إلى ذلك.

أمـا العمود والمقمعه والرمى بالحديـده ونحوهـا ممـا يتعـارف رميه سـلاحاً فى الحرب ونحوه فالظـاهر الحليه، خصوصاً إذا كسـر وخرق وأجرى الدم، لأنها أسلحه، ولا دليل على قياسها بالحجر، بل قد عرفت أن الحجر إذا صار بشكل السلاح حل أكل مقتوله، ولـذا اسـتدل المسـتند ببعض العمومات، ثم قال: (فإن ثبت الإجماع البسـيط أو المركب فهو، وإلّا فالأصل يقتضـى الحليه فى غير المنصوصه عليه) انتهى.

وحيث لا إجماع، فالأصل كما ذكره.

ثم إنه لو قتل برمى الحيوان أو بضربه بمثل المسحاه والعتل الذى لهدم البناء والفاس ونحوها مما له خشب

١- سنن البيهقى: ج٩ ص ٢٤٠

وحديـد ونحوه، فهل يحل للمناط فى السـهم والرمـح، حيث لهما الخشب والحديد، أو لا للأصل، وظهور بعض الروايات السابقه فى اشـتراط السـلاح، ويكفى فى الحكمـه لـذلك أن الشـارع أراد إخراج الصـيد عن فوضـى قتله بكـل وسـيله، ممـا يشـبه حـاله الجاهليه، احتمالان.

وفى المستند أفتى بالحليه فى ما كانت الآله ذا حديده أو حديديه، قال: (لآنه ليس مظنه الإجماع، ولا احتماله فى مثلها).

ومما تقدم يظهر حليه ما قتل بواسطه الشظايا، لأنه سلاح، والله سبحانه العالم.

ثم إن الآلـه إذا قطعت الحيوان نصـفين أو أكثر حلت الأـجزاء أيضـاً، لإطلاـق بعض الأـدله السـابقه، بالإضـافه إلى الأخبـار، فمن المطلقات:

خبر محمد بن قيس المتقدم: «وقد علم أن سلاحه هو الذى قتله فليأكل منه إن شاء»((١)).

وخبر ابن مسلم: «كل من الصيد ما قتل السيف والرمح والسهم»((٢)).

وخبر الحلبى، عن الصـيد يضـربه الرجـل بالسـيف، أو يطعنه بالرمـح، أو يرميه بالسـهم فيقتله، وقـد سـمى حين فعـل، فقـال (عليه السلام): «كل لا بأس به»((٣)).

ومن الأخبار الخاصه:

ما رواه على بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام)، سألته عن رجل لحق حماراً أو ظبياً فضربه بالسيف وقطعه نصفين هل يحل أكله، قال: «نعم إذا سمى»((٤)).

١- الوسائل: ج١۶ ص٢٣۴ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٣
٢- الوسائل: ج١۶ ص٢٢٨ الباب ١۶ من أبواب الصيد والذباحه ح٢
٣- الوسائل: ج١۶ ص٢٢٨ الباب ١۶ من أبواب الصيد والذباحه ح٣
۴- الوسائل: ج١۶ ص٢٢٩ الباب ١۶ من أبواب الصيد والذباحه ح۴

أمـا إذا ضـربه فقطع منه شـيئاً ولم يمت، كمـا إذا أطـارت الضـربه يـده أو أذنه، فالظاهر الحرمه، لعـدم شـمول الأدله له، فالأصـل الحرمه، والله سبحانه العالم.

ص:٢٢٠

مسأله ۳ إباحه ما يقتله الكلب

(مسأله ۳) قال فى الشرائع: (ويشترط فى الكلب لإباحه ما يقتله أن يكون معلَّماً، ويتحقق ذلك بشروط ثلاثه: أن يسترسل إذا أرسله، وأن ينزجر بزجره، وأن لا يأكل ما يمسكه، فإن أكل نادراً لم يقدح فى إباحه ما يأكله).

وادعى فى الجواهر على أن يكون معلماً عدم الخلاف، نصاً وفتوىً، كتاباً وسنهً، بل قال: هو مجمع عليه، وأن المرجع فى صدق ذلك إلى العرف، وكذا ادعى المستند عليه الإجماع.

أقول: وهل يلزم أن يعلّمه الإنسان، كما هو ظاهر الآيه، قال سبحانه:(تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ)((۱))، أو يكفى أن يكون له هذا العلم وإن كان بسبب تعلمه من مرافقه أبويه فى الصيد، أو يكون انطبع ذاته على ذلك غريزه، الظاهر الثانى، لاستفاده العرف أن التعليم خصوصاً التعليم الإنسانى طريقى، لا ـ أنه لا موضوعيه، وقد ذكرنا فى مسأله الصيد بالمسحاه ونحوها احتمال أن الشارع أراد إخراج الصيد عن فوضى الجاهليه، لا أن لذلك أثراً فى طيب اللحم وخبثه، فإن هناك خمس ملاحظات:

الأولى: ملاحظه الطيب والخبث فى ذات اللحم، حسب قوله سبحانه: (ولَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثيراً مِنَ الْجِنِّ والْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها ولَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها ولَهُمْ)((۲)).

الثانيه: ملاحظه الارتباط بالله، وهو أمر نفسى، وذلك بالتسميه، مثل اشتراط الطهارات الثلاث بالنيه، حيث إن طهاره الجسم تحصل بدون ذلك، وإن كان لا يبعد تأثير عدم النيه فى عدم النظافه أيضاً، وكذلك تأثير عدم البسمله

۱- سوره المائده: الآيه ۴

۲- سوره الأعراف: الآيه ۱۷۹

فی عـدم الطیب، وذلک لاقتراب الشـیطان الموجب لذینک الأمرین، فإنه أمر قطعی شـرعاً، وقد ثبت فی العلم الحدیث حتی عند غیر المؤمنین، أن الأرواح الشریره الموجوده فی الکون وهی غیر مرئیه، لها تأثیراتها السیئه علی الأشیاء.

الثالثه: ملاحظه الآداب الإنسانیه، ولذا روی کثیر من ذلک فی الأکل والشرب، والجلوس والمشی، والنوم والنکاح وغیرها.

الرابعه: عـدم المقارنـات الضاره، أمثال الترف فی صـید الفهـد والعقاب، وعـدم إضـرار الناس بسـببهما، کما احتملناه فی المسأله السابقه.

الخامسه: عدم أذیه الحیوان بقتله بالسـکین غیر الحدیده، أو بقتل الحیوان صـیداً بما هو أکبر منه کما یأتی، فإن الأمور المذکوره جعلت بعضها لازماً، وبعضها مستحبه أو مکروهه حسب المصالح الواقعیه.

وکیف کان، فیدل علی اشتراط أن یکون معلماً، روایات متواتره:

کقول الصادق (علیه السـلام) فی صـحیحه الحضـرمی، حیث سأله عن صید البزاه والصقوره والکلب والفهد: «لا تأکل صید شیء من هذه إلّا ما ذکیتموه إلّا الکلب المکلب»، قلت: فإن قتله، قال: «کل، لأن الله عز وجل یقول: (وما علمتم من الجوارح مکلبین* فکلوا مما أمسکن علیکم* اذکروا اسم الله علیه)((۱)).

وفی روایه أخری: «إلّا الکلاب المعلمه فإنها تمسک علی صاحبها»((۲)).

وقوله (علیه السلام) فی صحیحه الحذاء: «لیس شیء یؤکل منه مکلب إلا الکلب»((۳)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۸ الباب ۱ من أبواب الصید والذباحه ح۳
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۸ الباب ۱ من أبواب الصید والذباحه ح۴
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۸ الباب ۳ من أبواب الصید والذباحه ح۱

وقوله (عليه السلام) فى روايه زراره، فى صيد الكلب: «فإن كان غير معلم فعلمه فى ساعه حين يرسله وليأكل منه»((۱)).

وروايه أبى بصير: قوم أرسلوا كلابهم وهى معلمه كلها، وقد سموا عليها فما أن مضت الكلاب دخل فيها كلب غريب لم يعرفوا له صاحباً، فاشتركن جميعاً فى الصيد، فقال (عليه السلام): «لا تأكل منه، لأنك لا تدرى أخذه معلم أم لا».

وصحيحه سليمان بن خالد، عن كلب المجوسى يأخذه الرجل المسلم فيسمى حين يرسله، أيأكل مما أمسك عليه، قال: «نعم، لأنه مكلب ذكر اسم الله عليه»((۲)).

وخبر عبد الرحمان: إنى أستعير كلب المجوسى فأصيد به، فقال (عليه السلام): «لا تأكل من صيده، إلّا أن يكون علّمه مسلم فتعلمه»((۳)).

والظاهر أن المراد الموازين فى الزجر والانزجار وما أشبه، فلا ينافى الحديث السابق، وروايه السكونى: «كلب المجوسى لا تأكل صيده، إلّا أن يأخذه المسلم فيعلمه ويرسله»((۴)).

وروايه السكونى، بإسناده إلى على (عليه السلام) قال: «والكلاب الكرديه إذا علمت فهى بمنزله السلوقيه»((۵)).

إلى غيرها من الروايات.

أما الشروط الثلاثه، فقد ادعى المستند الإجماع على الشرطين الأولين،

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۸ الباب ۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۲
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۷ الباب ۱۵ من أبواب الصيد والذباحه ح۱
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۷ الباب ۱۵ من أبواب الصيد والذباحه ح۲
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۸ الباب ۱۵ من أبواب الصيد والذباحه ح۳
۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۴ الباب ۱۰ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

الاسترسال بالإرسال والانزجار بالزجر، ثم قال: هل الشرط الثانى مطلق، كما عن الأكثر، أو يقيد بما إذا لم يكن بعد إرساله إلى الصيد ورؤيته له، كما عن التحرير والدروس والمسالك وبعض آخر، وأيد هو الاشتراك، كما أيده الجواهر وغيرهما.

أقول: لا يخفى أن الشرطين المذكورين مستفادان من (التعليم) الوارد فى الكتاب والسنه.

ولا إشكال أن التعليم لا ينافى عدم الاسترسال فى بعض الأحيان، لخوف فى الحيوان أو برد أو ما أشبه، كما لا ينافى عدم الانزجار فى بعض الأحيان، وعليه ينبغي التقييد فى الشرط الأول أيضاً، بل لم يعلم من المشترطين الإطلاق فى قبال هذا التقييد، لأن كلامهم منزل على المتعارف.

أما الشرط الثالث: فهو المشهور، بل عن الانتصار وظاهر المختلف وكنز العرفان والغنيه الإجماع عليه، خلافاً للصدوقين والمعانى وجمع آخر من عدم اعتبار هذا الشرط، وتبعهم الأردبيلى والكفايه والمفاتيح وشارحه وصاحب المعتمد وغيرهم.

وعن الإسكافى: الفرق بين الأكل من الصيد قبل موته وبعده، وجعل الأول قادحاً فى التعليم دون الثانى، والأقرب هو إطلاق الحل لصراحه رواياته كما يأتى.

حجه القائل بالتحريم عدم صدق اسم المعلم مع اعتياد الأكل، وقوله سبحانه:(فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ)(1)، فإنه مع الأكل لا يمسك عليكم، بل على نفسه.

۱- سوره المائده: الآيه ۴

ويؤيده صحيحه رفاعه، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الكلب يَقتل، فقال (عليه السلام): «كل»، فقلت: أكل منه، فقال: «إذا أكل منه فلم يمسك عليك، وإنما أمسك على نفسه»((١)).

وموثق سماعه، قال: سألته عما أمسك عليه الكلب المعلم للصيد، وهو قول الله تعالى: (وما علمتم من الجوارح مكلبين* تعلمونهن مما علمكم الله* فكلوا مما أمسكن عليكم* واذكروا اسم الله عليه) قال (عليه السلام): «لا بأس أن تأكلوا مما أمسك الكلب ما لم يؤكل الكلب منه، فإذا أكل الكلب منه قبل أن تدركه فلا تأكل منه»((٢)).

وصحيحه أحمد، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عما قتل الكلب والفهد، فقال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «الكلب والفهد سواء، فإذا هو أخذه فأمسكه فمات وهو معه فكل، فإنه أمسك عليك، وإذا أمسكه وأكل منه فلا تأكل، فإنما أمسك على نفسه»((٣)).

ونحوها صحيحه ابن المغيره.

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قول الله: (وما علمتم) الآيه، قال: «لا ـ بأس بأكل ما أمسك الكلب مما لم يأكل الكلب منه، فإذا أكل منه قبل أن تدركه فلا تأكله»((٤)).

وعن كتاب الخلاف، عن النبي (صلى الله عليه وآله)، إنه قال: «ما علمت من كلب ثم أرسلته وذكرت اسم الله عليه فكل مما أمسك عليك»، قلت: فإن قتل، قال: «إذا قتله ولم

١- الوسائل: ج١٦ ص٢١٢ الباب ٣ من أبواب الصيد والذباحه ح١٧
٢- الوسائل: ج١٦ ص٢١١ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحه ح١٦
٣- الوسائل: ج١٦ ص٢١٢ الباب ٣ من أبواب الصيد والذباحه ح١٨
٤- الوسائل: ج١٦ ص٢١٤ الباب ٥ من أبواب الصيد والذباحه ح٥

يأكل منه شيئاً، فإنما أمسك عليك» الخبر.

هذا بالإضافه إلى أصاله عدم التذكيه بذلك بعد الشك، والإجماع المدعى فى كلام السابقين.

أما القول الآخر: فقد استدلوا له بجمله من الروايات الصحاح وغيرها، الصراح فى الإباحه مما لا مجال للأصل معها، والأخبار السابقه تحمل على ما لا ينافيها، لأن النص مقدم على الظاهر، والإجماع مخدوش صغرى وكبرى كما لا يخفى.

فعن حكم بن حكيم الصيرفى، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): ما تقول فى كلب يصيد الصيد فيقتله، قال (عليه السلام): «لا بأس بأكله»، قلت: «إنهم يقولون إنه إذا قتله أكل منه فإنما أمسك على نفسه فلا تأكله، فقال (عليه السلام): «كل أو ليس قد جاء عندكم على أن قتله ذكاته»، قال: قلت: بلى، قال: «فما يقولون فى شاه ذبحها رجل أذكّاها»، قال: قلت: نعم، قال: «فإن السبع جاء بعد ما ذكاها فأكل بعضها أتؤكل البقيه»، قلت: نعم، قال: «فإذا أجابوك إلى هذا فقل لهم: كيف تقولون إذا ذكى ذلك وأكل منه لم تأكلوا، وإذا ذكى هذا وأكل أكلتم»((١)).

ويظهر من هذا الحديث أن المنع صدر تقيه، ومثله فى الدلاله ما رواه محمد بن مسلم وغير واحد عنهما (عليهما السلام)، أنهما قالا ـ فى الكلب يرسله الرجل ويسمى، قالا: «إن أخذه فأدركت ذكاته فذكّه، وإن أدركته وقد قتله وأكل منه فكل ما بقى، ولا ترون ما يرون فى الكلب»((٢)).

ص:٢٢٦

١- الوسائل: ج١۶ ص٢٠٨ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحه ح١

٢- الوسائل: ج١۶ ص٢٠٩ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٢

وعن سالم الأشل، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الكلب يمسك على صيده ويأكل منه، فقال: «لا بأس بما يأكل، هو لك حلال»((1)).

وعن يونس، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أرسل كلبه فأدركه وقد قَتل، قال (عليه السلام): «كل وإن أكل»((2)).

وعن سعيد بن المسيب على ما رواه الشيخ في كتابيه والكافي، قال: سمعت سلمان يقول: «كل مما أمسك الكلب وإن أكل ثلثيه»((3)).

وعن زراره، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «في صيد الكلب إن أرسله الرجل وسمى فليأكل مما أمسك عليه وإن قَتل، وإن أكل فكل ما بقي»((4)).

وعن عبد الرحمان بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أرسل كلبه فأخذ صيداً فأكل منه، آكل من فضله، قال: «كل ما قتل الكلب إذا سميت عليه، فإذا كنت ناسياً فكل منه أيضاً، وكل فضله»((5)).

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث، قال: «وأما ما قتله الكلب وقد ذكرت اسم الله عليه فكُل منه وإن أكل منه»((6)).

وعن الصدوق في الفقيه، قال: قال الصادق (عليه السلام): «كل ما أكل منه الكلب وإن أكل منه ثلثيه، كل ما أكل منه الكلب وإن لم يبق منه إلّا بضعه واحده»((7)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۹ الباب ۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۳
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۹ الباب ۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۴
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۰ الباب ۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۵
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۰ الباب ۱۶ من أبواب الصيد والذباحه ح۷
۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۰ الباب ۱۶ من أبواب الصيد والذباحه ح۸
۶- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۰ الباب ۱۶ من أبواب الصيد والذباحه ح۹
۷- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۰ الباب ۱۶ من أبواب الصيد والذباحه ح۱۰

وعن مسعده بن زیاد، عن جعفر بن محمد (علیه السلام)، قال: سئل عن صید الکلاب والبزاه والرمی، فقال: (علیه السلام): «أما ما صاد الکلب المعلَّم وقد ذکر اسم الله علیه فکله، وإن کان قد قتله وأکل منه»((۱)).

وعن الحسین بن علوان، عن الصادق، عن أبیه، عن علی (علیهم السلام) قال: «إذا أخذ الکلب المعلم الصید فکله، أکل منه أو لم یأکل، قَتل أو لم یقتل»((۲)).

إلی غیرها من الروایات.

وقد حملوا روایات المنع علی محامل، مثل أن یکون الکلب معتاداً لأکل الصید، لأنه حینئذ غیر معلم، إذ المعلم لا یعتاد الأکل وإنما إذا أصطاد یصیر حتی یأتی صاحبه، والتقیه کما تقدم، واحتمل الشیخ کما فی الوسائل حمل روایه المنع علی الفهد، لأنه یسمی کلباً لغهً، لروایه أحمد بن محمد، عن أبی الحسن المشتمل علی الکلب والفهد، واحتمل هو الحمل علی الکراهه، وعلی تحریم الأکل مما بقی قبل غسله من نجاسه الکلب، لکن لا یخفی ضعف بعض هذه الاحتمالات.

وفی الجواهر: إنما حملت علی الأکل نادراً ولو کان کثیراً، بخلاف ما إذا کان مساویاً أو غالباً، قال: ولعله أولی من حمل أخبار المنع علی التقیه أو الکراهه، فإنه نوع التکافؤ وهو منتف.

وفیه: إن إشعار إخبار النهی بالتقیه کاف فی ذلک الجمع، فلا مجال للقول بأنه فرع التکافؤ.

ثم قال: ولو لم یکن إجماعاً أمکن الجمع بینهما بحمل أخبار

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۱ الباب ۱۶ من أبواب الصید والذباحه ح۱۱
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۱ الباب ۱۶ من أبواب الصید والذباحه ح۱۲

المنع على الأكل النادر الذى لا ينافى كونه معلماً، كما لا ينافى سائر الملكات من ذوى العقول، فضلًا عن الحيوانات.

ولاـ فرق فى ذلك بين الأكل والاسترسال والانزجار، وأخبار الجواز على الكلب الذى كان فى تعليمه الأكل مما يصيده فإنه يكون حينئذ معلماً على هذا الوجه، ولا يخفى ما فيه من خلاف الظاهر، والجمع يجب أن يكون عرفياً.

وقد أشكل على الحمل على التقيه بأنه عند العامه مختلف فيه.

وفيه: إن قرينه التقيه فى روايات المنع ظاهره مما يدل على أن روايات الجواز خلاف التقيه.

والمستند اختار الجواز، ورد الأخبار المانعه بأن صحيحه رفاعه((١)) لم تشتمل على المنع من الأكل، وإنما غايتها أنه إذا أكل لم يمسك، وأما أنه حرام فلا.

وأما الأخبار الباقيه، فلعدم اشتمالها على النهى الصريح، بل يتضمن الكل ما يحتمل الجمله الخبريه.

ويرد عليه أن الأولى ظاهره فى المنع، والجمله الخبريه تدل على المنع كما قرر فى الأصول، بل بناء جمله منهم أنها أكثر دلاله على المنع من النهى وهو غير بعيد.

ومما تقدم ظهر ضعف تفصيل الإسكافى، حيث هو جمع بدون شاهد، وهل يعتبر القصد من المرسل فى الحليه وعدمها، فإذا أرسله بإشاره خاصه لأكل نفس الكلب حرم، وإذا أرسله بإشاره أخرى لأخذه الصيد لنفس المرسل حل، احتمالان، وإن كان لا يبعد إطلاق الحل، وقوله سبحانه:

١- الوسائل: ج١٦ ص٢١٢ الباب ٣ من أبواب الصيد والذباحه ح١٧

)أَمْسَكْنَ عَلَيْكَمْ)(۱) لا دلاله فيه على خصوصيه قصد الكلب التابع لإشاره الصياد، وإن كان الأحوط الاعتبار، إلاّ أن يعارضه احتياط الإسراف.

أما إذا كانت الإشاره لغيره إنساناً أو حيواناً، كأن يشير إلى الكلب بالصيد لأجل كلاب أخر، أو هرته، أو سبع فی الطريق أراد دفع شره، لأن يشتغل بالأكل فينصرف عن إيذاء الصياد، أو الصيد لأجل إنسان كان يمر هناك، فالظاهر الحليه، لإطلاق الأدله، و(أمسكن عليكم) أی لفائدتكم عرفاً، لا لشخصكم حتی يضر الإمساك لغير المرسل بإشاره المرسل.

ثم لو كان الأكل لكل الصيد غالباً، فهل يضر ذلك بتعليمه، الظاهر ذلك لانصراف الآيه عنه، وليس فی الروايات المجوزه ما يدل عليه، بل اللازم أن يبقی ولو مضغه، ولذا قال المستند بالمنع إذا أكل كله دائماً أو غالباً، لأنه لا يكون معلماً للصيد قطعاً، وإن كان معلماً فی الجمله، قال: ولعلهم لم يذكروه لندره مثل ذلك الفرد.

ثم إنه تبين مما تقدم عدم الضرر بالتعليم إذا اعتاد الكلب شرب دم الصيد أو أكل حشوته أو أكل مخه من رأسه مثلًا، لإطلاق دليل الجواز فی أكل بعضه، بل فی المسالك المفروغيه فی الثانی، وأنه لا يقدح فی الحليه ولو كان الكلب يأكل تمام الصيد صباحاً مثلاً دون غيره، فلا ينبغی الإشكال فی حله فی غير الصباح، وفی حله فی الصباح الاحتمالان السابقان، من صدق (عليكم) وعدمه.

ثم إنه نقل عن ابن الجنيد أن فی حكم أكله منه ما إذا أراد الصائد أخذ

۱- سوره المائده: الآيه ۴

الصيد منه فامتنع وصار يقاتل دونه، لأنه فى معنى الأكل، من حيث إن غرضه ذلك فلم يتمرن على التعليم من هذه الجهه.

قال فى الجواهر بعد نقل كلامه: (ولا بأس به).

أقول: حيث عرفت عدم ضرره أكله، فلا إشكال من هذه الجهه.

أما إذا كان الكلب الصائد يصيد وغيره الذى معه غالباً يأكل، فلا ينبغى الإشكال حتى عند المشترط فى الحل لأنه معلم، وإنما غيره الذى ليس بصائد يأكل فلا يضر ذلك فى حليته.

ص:٢٣١

مسأله ۴ کیفیه التعلیم

(مسأله ۴) قال فی الشرائع: (ولابد من تکرار الاصطیاد به، متصفاً بهذه الشرائط) _ أی الثلاثه _ (لتحقیق حصولها فیه، ولا یکفی اتفاقها مره له) وذلک حتی یصدق عرفاً أنه معلَّم، فالتکرار لأجل ذلک، لا أنه موضوعی، ولذا لو حصل التکرار، لکن علمنا بأنه لم یتعلم أو نسی لم ینفع، ولو انعکس بأن علمه الآن فتعلم کفی، والذین ذکروا التکرار أرادوا بیان العرفی.

وربما یؤید ذلک بروایه عبد الرحمان بن سیابه، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): إنی أستعیر کلب المجوسی فأصید به، قال (علیه السلام): «لا تأکل من صیده، إلاّ أن یکون علمه مسلم فتعلم»((۱)).

وروایه السکونی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «کلب المجوسی لا تأکل صیده إلاّ أن یأخذه المسلم فیعلمه ویرسله، وکذلک البازی، وکلاب أهل الذمه وبزاتهم حلال للمسلمین أن یأکلوا صیدها»((۲)).

لکن فی دلالتهما نظر، إذ لا دلاله فی الأولی علی أن الکلب کان معلماً عند المجوسی، أو یقال: لعله کان فرق بین تعلیم المجوسی وتعلیم المسلمین.

ولا فی الثانیه، إذ قوله: (فیعلمه) لا یراد به عند الإرسال، فالکلب إما کان معلماً فلا یتعلم ثانیاً، وإما لم یکن معلماً فاللازم التعلیم، وعند الإرسال لا یمکن التعلیم، إلاّ شاذاً لا یمکن حمل التعلیم فی الروایه علیه، خصوصاً والخبر مشتمل بما لا یقولون به، اللهم إلاّ أن یراد بالتعلیم إعلامه بالصید لا التسبب إلی علمه، فیکونان کخبر الدعائم، عن علی (علیه السلام) إنه قال: «فی کلب المجوسی لا یؤکل صیده

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۷ الباب ۱۵ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۸ الباب ۱۵ من أبواب الصید والذباحه ح۳

إلّا أن يأخذه مسلم فيقلده ويرسله، قال: وإن أرسله مسلم جاز أكل ما أمسك وإن لم يكن علّمه»((١)).

ويؤيد أن المراد الإغراء لا التعليم ما رواه حريز، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن كلب المجوسى يكلبه المسلم ويسمى ويرسله، فقال (عليه السلام): «نعم، إنه مكلب إذا سمى وذكر اسم الله فلا بأس»((٢))، وكذلك خبر سليمان بن خالد.

ولذا قال فى الجواهر: إذ روايه السكونى وعبد الرحمان محمولتان على الامتحان دون التعليم.

ومن ذلك يظهر أن ما يظهر من محكى مجمع البيان والتبيان من كفايه المره استدلالاً بروايه كلب المجوسى، لابد وأن يراد به ما إذا تعلم بالمره.

ويؤيده خبر زراره، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث صيد الكلب، قال: «وإن كان غير معلم يعلمه فى ساعته حين يرسله وليأكل منه»((٣)).

إلا أنه لا دلاله فيه على المره وإن كان يشمله، ولذا قال فى المستند: (فيعلمه حينئذ بالتكرار مرات، وإن لم يجعل له ملكه راسخه، فإن التعليم أمر والصيروره ملكه أمر آخر) انتهى.

والحاصل: إنه إذا حصل التعليم ولو بالمره كفى، لإطلاق الأدله، وخصوص روايه زراره، بل هو ظاهر المسالك فإن بعض الأصحاب ذهب إلى الاكتفاء بالمره.

قال فى الجواهر: (كما يعتبر التكرار فى حصول التعليم، فكذا فى زواله

١- الدعائم: ج٢ ص ١٧٠ الفصل ٢

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٢٧ الباب ١٥ من أبواب الصيد والذباحه ح١

٣- الوسائل: ج١٦ ص٢٢٧ الباب ٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٢

فيرجع فيه أيضاً إلى العرف، والأمر سهل بعد وضوح الحال، وكون تعليم كلب الصيد على نحو تعليم العاقل الصناعه فيكفى فيه إثباتاً ونفياً ما يكفى فى ذلك، كما هو واضح) انتهى.

ولو شك فى حصول العلم أو زواله، ولم يمكن الفحص استصحب، أما مع إمكانه فاللازم الفحص، لما ذكرناه فى الشبهات الموضوعيه.

ولو كان يباع والبائع يقول: إنه معلم، فالظاهر قبول قوله لكونه ذا يد كما فى سائر المقامات، وإن لم يكن البائع مسلماً، وهل يكفى قول ثقه واحد، احتمالان، الأصل، وأنه من الاستبانه العرفيه، والثانى أقرب كما ذكرناه غير مره.

كما أنه إذا كان اللحم أو الصيد يباع، فإن كان بيد مسلم كفى لأصاله الصحه« وكذا إذا كان فى سوق المسلمين وأرضهم. أما إذا كان بيد الكافر لم يكف، لأصاله عدم التذكيه، حاله حال المذبوح.

ولو كان الكلب يأتى بالأمرين أو الثلاث بمقتضى طبعه وخلقته، فظاهر الآيه المنع ويحتمل الجواز، حيث إن التعليم طريقى، والثانى وإن كان أقرب إلّا أن الأحوط الأول إذا لم يعارض باحتياط الإسراف، ولكن المستند ذهب إليه، حيث اكتفى بالقول بأن المنع ظاهر الآيه، بمقتضى لفظ المعلم.

ولا يكفى أن يكون الكلب معلماً لغير الصيد، ولو كان كلب إجرام، لاعتبار الأمور الثلاثه أو الاثنين، بل فى المستند الإجماع على ذلك، بل المنصرف من الآيه علم الصيد، لا أى علم آخر.

ولو نسى الكلب المعلم الصيد على الشروط المذكوره انتفى، لدوران الحكم مدار العلم، فلا يفيد إن كان فى وقت ما، كما أفتى بذلك المستند.

ثم إنه يشترط في المرسل للكلب أو للسهم ونحوه أمور.

الأول: أن يكون مسلماً، أو بحكمه كالصبي المميز والبنت المميزه، كل ذلك بلا إشكال، وقد أرسله جماعه إرسال المسلّمات، وذلك لجمله من الروايات الداله على أنه كالذبح، وإطلاق بعض الروايات:

مثل روايه زراره، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا أرسل الرجل كلبه ونسي أن يسمي فهو بمنزله من ذبح ونسي أن يسمي، وكذلك إذا رمى بالسهم ونسي أن يسمي»((١)).

وعن حسين الأحمسي، عنه (عليه السلام)، قال: «هو الاسم ولا يؤمن عليه إلا مسلم»((٢)).

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن نصارى العرب أتؤكل ذبائحهم، فقال (عليه السلام): «كان علي (عليه السلام) ينهى عن ذبائحهم وعن صيدهم ومناكحتهم»((٣)).

وعن الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح نصارى العرب هل تؤكل، فقال (عليه السلام): «كان علي (عليه السلام) ينهاهم عن أكل ذبائحهم وصيدهم»((٤))، إلى غير ذلك.

وفي جمله من الروايات التعليل بأنهم لا يستحلون ذبائحنا، فكيف نستحل ذبائحهم((٥))، مما تعليله عام يشمل المقام، وقد ذكرنا تفصيل المسأله في كتاب الذبائح وغيره.

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٢٥ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٢

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٨٦ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح١٩

٣- الوسائل: ج١٦ ص٢٨٢ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٢

٤- الوسائل: ج١٦ ص٢٨٣ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٦

٥- الوسائل: ج١٦ ص٢٨٣ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٤

وعليه فلا يصح صيد الكافر وثنياً أو كتابياً أو محكوماً بكفره كالناصبى أو مرتداً.

قال فى الشرائع: (يشترط فى المرسل أن يكون مسلماً أو بحكمه كالصبى، فلو أرسله المجوسى أو الوثنى لم يحل أكل ما يقتله، وإن أرسله اليهودى والنصرانى فيه خلاف أظهره أنه لا يحل).

أقول: ادعى الانتصار الإجماع على عدم الحل بإرسال الكافر، لكن سيأتى فى باب التذكيه الاختلاف حتى فى المجوسى، وإن كان ظاهر عباره الشرائع عدم الاختلاف، وإلى ذلك أشار الجواهر أيضاً.

وكيف كان، فلا فرق فى المرسل بين الرجل والمرأه والخنثى، لإطلاق الأدله، ودليل المشاركه وولد الحرام من المسلم كولد الحلال وولد الشبهه لما ثبت فى محله من أنه ولد شرعاً وعرفاً، إلّا أن بعض أحكامه لا يترتب عليه بدليل خاص، ولذا لا يحل نكاحه وهو محرم لمحارمه، إلى غير ذلك، وقد ذكرنا طرفاً من الكلام فيه فى كتاب النكاح.

والمجنون الأدوارى فى دور إفاقته لا بأس به، أما فى دور جنونه وغير المميز والمجنون والسكران الذى لا يشعر، ومثل ذلك النائم إذا زجر كلبه مثلاً فى الرؤيا، وأمثالهم لا يحل صيدهم، لعدم القصد المعتبر فى الإرسال، كما هو منصرف النص والفتوى، وأرسله جماعه منهم الجواهر إرسال المسلمات، وسيأتى الكلام فيه فى الذبيحه.

والمخالف حلال صيده، لإطلاق الأدله وغيره.

وهل يلزم أن يكون الإرسال حالاً، أو مطلق بأن يرسله ليلاً ليمتثل صباحاً مثلاً، الظاهر الثانى، للإطلاق، والانصراف لو كان فهو بدوى.

أما الإرسال بواسطه آله التسجيل كالبسمله بواسطتها، وإن كانت بقصد

الحليله، لا مثل بسمله القراءه مثلاً ففيه تأمل، من الصدق، ومن الانصراف.

ولا يلزم وعى المرسل إلى حين القتل، فإذا أرسل ثم جن أو أغمى عليه أو مات حلت الذبيحه، لإطلاق الأدله.

كما لا يلزم وعى الحيوان، فإذا أغمى عليه برؤيه الكلب فأخذه وقتله كان حلالاً، للإطلاق أيضاً، وكثره اتفاق ذلك.

أما إذا مات قبل أخذه، ففى الحليله نظر، إذ المنصرف من الأدله كون الموت بواسطه القتل لا بسبب الخوف.

الثانى: أن يرسله للاصطياد، فلو استرسل من نفسه لم يحل مقتوله، كما فى الشرائع.

وفى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، وقال أيضاً: أو رمى بسهم هدفاً مثلاً فأصاب صيداً فضلاً مما لو أفلت من يده فأصاب صيداً فقتله.

وعن الخلاف الإجماع عليه.

وفى المستند: أن يكون الصيد باستعمال الصائد للآله كالإرسال للكلب والرمى فى السهم والظفر بالرمح والضرب بالسيف، أو يرمى فى التفنك (البندقيه)، فلو لم يستعمل هو بأن يسترسل الكلب بنفسه أو يخرج التفنك (البندقيه) من قبل نفسه أو شبه ذلك لم يفد الحل، بلا خلاف يعرف، وفى الكفايه إنه المعروف بينهم، وعن الخلاف فيه الإجماع.

أقول: ما استدل بذلك لا يقاوم الإطلاقات، والقول بأن لا إطلاق من هذه الجهه غير تام، إذ الإطلاق فى المقام كالإطلاق لروايات المقام من سائر الجهات، وكالإطلاق لسائر الروايات، فقد استدل له بالأصل وردّه المستند تبعاً للمحقق الأردبيلى بأن الأصل الحل، ولا مجال للأصل بعد وجود الإطلاق، وبجمله من الروايات:

كمفهوم الشرط فى النبوى: «إذا أرسلت كلبك المعلم فكل»((۱)).

وروايه القاسم بن سليمان، عن الصادق (عليه السلام)، عن كلب أفلت ولم يرسله صاحبه فصاد فأدركه صاحبه، وقد قتله أيؤكل، فقال (عليه السلام): «لا»، وقال: «إذا صاد وقد سمى فليأكل، وإن صاد ولم يسم فلا»((۲)).

وخبر على بن إبراهيم، عن الحضرمى، عنه (عليه السلام) قال: «إذا أرسلت الكلب المعلم فاذكر اسم الله عليه فهو ذكاته»((۳)).

المؤيد كل ذلك بدعوى لا خلاف الشيخ ومعروف الكفايه.

وفيه: بالإضافه إلى ضعف النبوى سنداً، ولا ظهور لاستنادهم عليه ليكون جابراً، ولذا لم يستدل به غير واحد، أن مثله لبيان تحقق الموضوع عرفاً لغلبه الإرسال، وخبر القاسم ظاهر فى أن الوجه فى عدم الأكل عدم التسميه، فإن الذيل قرينه على ذلك. أما خبر الحضرمى فلا دلاله عرفيه له إطلاقاً، ولا خلاف الخلاف، بالإضافه إلى أنه ليس إجماعاً، وأنه لو كان محتمل الاستناد بل ظاهره، ومثله ليس بحجه، أنه مناقش فيه صغرى، ولا يحضرنى الخلاف حتى أرى كيفيه دعواه، إذ نقله كاشف اللثام هكذا بالإجماع إلاّ من الأصم كما فى الخلاف، والكلب كثيراً ما يذهب بنفسه إذا رأى صيداً، فإذا رآه صاحبه سمى ويكفيه ذلك.

والحاصل: إنه لا يعتمد فى الفتوى بمثل هذه الإشعارات، نعم لا شك أن اللازم الاحتياط.

۱- المستدرك: ج۳ ص۱۶ الباب ۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۲

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۴ الباب ۱۱ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۸ الباب ۱ من أبواب الصيد والذباحه ح۳

ثم إن المحقق والعلامه والشهيد الثانى والجواهر والمستند وكشف اللثام وغيرهم ذكروا أنه لو زجره عقيب الاسترسال فوقف ثم أغراه صح، لأن الاسترسال انقطع بوقوفه وصار الإغراء إرسالاً مستأنفاً، ولا كذلك لو استرسل فأغراه من دون أن يزجره، ولا زاد إغراؤه فى عدوه، وقد ادعى بعضهم على الحكم المذكور عدم الخلاف فى الجمله.

أقول: حيث عرفت النظر فى أصل الحكم، فالأمر فى هذا الفرع سهل، خصوصاً والإطلاقات تشمله، ولا إجماع، ولا لا خلاف فى المقام.

قال الصادق (عليه السلام) فى صحيح الحلبى: «أما ما قتله الكلب وقد ذكرت اسم الله عليه فكل منه»((١)).

وفى خبر مسعده: «أما ما صاد الكلب المعلم، وقد ذكر اسم الله عليه فكله»((٢)).

إلى غيرهما من الروايات.

وعلى هذا فلا وجه يظهر لمنع الجواهر، حيث تمسك بأصاله عدم التذكيه بعد صدق عدم الإرسال، وإن زاد فى عدوه وخصوصاً مع عدم انزجاره بالزجر، وعليه فلو أرسل كلباً معلماً فأغراه مجوسى فازداد عدوه لم يؤثر فى الحل، إلى آخر كلامه.

وقد تبع فى ذلك العلامه والمسالك والمستند، لكن عن الأردبيلى (رحمه الله) أن فيه وجهين، وفى كشف اللثام احتمال الحل.

وعلى هذا، فإن أرسله فأوقفه مجوسى ثم أغراه لم يحل، لأنه ليس إرسال المسلم، وإن انعكس حل.

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٢٦ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٥

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢١١ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحه ح١١

ولو اشتركا فى الإغراء لم يحل، لأنه ليس إرسال المسلم بإطلاقه، حيث إنه إذا تعددت العله حصل الكسر والانكسار وصار كل جزء عله.

ومنه يعرف الحال فيما إذا اشتد عدوه لخوفه من شیء كصاعقه أو ما أشبه.

وكيف كان، فوجه الاحتياط فى الجميع واضح، إذا لم يعارضه احتياط الإسراف.

ثم إنه قال فى كشف اللثام مازجاً مع المتن: ولو حصل الإغراء الموجب لزياده العدو من غاصب، وبالجمله من غير المالك بغير إذنه لم يملكه، أى ما يثبته من الصيد، وإن كان يملك ما يصيده الكلب المغصوب بإرساله، إلاّ إذا كان الإغراء إرسالاً، كما يملكه المالك، وقيل: يملكه المالك بدونه أو معه إذا لم يكن إرسالاً، وجهان، والملك ظاهر العباره.

وقال فى الجواهر: (ولو أرسله فأغراه فضولى فازداد عدوه لم يملك الصيد بل هو للمرسل وإن كان غاصباً للكلب، ويأتى على الاحتمال الآخر ملك الفضولى له وإن كان غاصباً للكلب لانقطاع حكم الإرسال الأول بالإغراء).

أقول: المعيار فى الملك هو الصدق العرفى بالسبق، لأن الدليل هو «من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم» ونحوه، فإنه إذا أرسله إنسان واحد، أو رمى السهم إنسان واحد مثلاً كان الصيد له، من غير فرق بين أن يكون مالكاً أو غاصباً أو هما معاً، كما إذا تصرف فى الكلب والسهم المشترك من غير إذن شريكه، وهل عليه إجره الشیء كما هو المشهور، أو قدر الشیء بالنسبه إلى العمل فى إنتاج هذه النتيجه، أى إن الصيد يسوى مثلاً مائه، وكل من العمل والآله دخيلان فى هذا الإنتاج، ونسبه العمل إلى الآله الثلث مثلاً، فله ثلث المائه

ولصاحب الآله الثلثان، كما يظهر من جماعه من علماء الاقتصاد، احتمالان، وإن كان الثانى أقرب إلى كون الكلام ملقى إلى العرف، والأول أقرب إلى ظاهر الأدله ومذاق الفقهاء، والاحتياط التصالح.

ومنه يعلم الحال فى العكس، أى إذا كان الصيد يسوى عشره بينما الإجاره عشره، فإنه للصائد الثلث، أى ثلاثه وثلثاً حسب الفرض، والبقيه لصاحب الآله، لكن هنا يأتى لزوم إعطاء صاحب الآله كل أجرته، لأنه فوت بعض الأجره واستنفع بالبعض، فلصاحب الآله ثلثا العشره أجره وثلثها لتفويت الغاصب لذلك الثلث، كمن يغصب داراً أجرتها مائه ولكن لا ينتفع منها إلّا بقدر أربعين، حيث يجب على الغاصب إعطاء المائه، والمسأله فى شقها الثانى واضحه، وإنما الكلام فى الشق الأول.

ولو أرسله المالك وأغراه الغاصب بما أوجب زياده عدوه، فالظاهر أنه للمالك، لأن زياده العدو لا يعد سبقاً.

ومنه يعلم العكس بأن أرسله الغاصب وأغراه المالك فإنه للغاصب، أما إذا كان العدو الزائد بحيث لولاه لم يكن صيد، كما إذا كان الصيد ينهزم إذا كان الكلب يعدو بالإرسال الأول عدواً أقل من عدو الصيد فلا يلحقه لولا الإغراء، فالظاهر أن الصيد للمغرى، لأنه سبق إليه بآله الغير، فهو مثل أن رمى المالك حجراً إلى الصيد فسقط فأخذه آخر فرماه فأصاب الصيد، حيث وقع الصيد فإنه للثانى لا للأول.

وهنا مسأله أخرى، وهى ما لو رمى الصيد بحجر مما ليس بآله صيد فوقع الصيد فوصل إنسان آخر فذبحه بما لولم يذبحه لم يصل المالك وصارت ميته لا ـ ينتفع بلحمه، فهل كل اللحم للثانى، لأنه لولاه حرم وفسد، أو للأول لأنه السابق عرفاً، ولولاه لم يفعل الثانى عملًا، أو لهما لأنهما شريكان،

ص:۲۴۱

احتمالان، وإن كان لا يبعد الاشتراك، كل بقدر عمله، لأنه الذى يراه العرف.

ومنه يعرف وجه الاحتمال الآخر فى المسأله السابقه، وهو ما لو كان العدو الزائد من المغرى الثانى، بحيث لولاه لم يصل الكلب إلى الصيد، وطريق الاحتياط مع غموض المسأله النصالح.

أما إذا أرسل زيد وعمرو كلبهما فى وقت واحد ووصلا إلى الصيد فى وقت واحد فاشتركا فى قتله، فإنه يكون لهما بالسويه لا بالتفاوت، وإن كان الكلبان تفاوتا فى العض، لما ذكروه فى مسأله القصاص والديات من أن العبره بعدد الجناه لا بقدر الجنايات.

ولو كان وقت إرسالهما واحداً، لكن وقت وصول الكلبين مختلفاً، فهل الصيد للكلب الأول، لأنه سابق إليه، أو لهما باعتبار تقارن وقت الإرسال، احتمالان، وإن كان لا يبعد الأول، لأن الإرسال ليس صيداً، وإنما يحصل الصيد بالوصول.

ولو انعكس بأن كان وقت الإرسال مختلفاً، ووقت الوصول واحداً، فالظاهر أيضاً الاشتراك، لما تقدم من أن الصيد يحصل بالقبض عليه لا بالإرسال، فمن سبق إلى القبض كان له.

ص:۲۴۲

مسأله ۵ التسمیه قبل وصول الکلب

(مسأله ۵) لا إشکال ولا خلاف فی اشتراط التسمیه لحلیه الصید، سواء صاده بالکلب أو بالآله کالسهم، بل الإجماع بقسمیه علیه.

ولا خلاف ولا إشکال فی أنه لا یکفی البسمله المتأخره عن القتل، فیقول: (بسم الله) علی الحیوان بعد أن قتل، واستدلال بعض العامه علی الکفایه بإطلاق الآیه، حیث قال سبحانه:(أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ)((۱)) یشمل ما إذا ذکر اسمه سبحانه علی اللحم حتی بعد طبخه، غیر تام للانصراف القطعی، وسیره المتشرعه منذ زمان رسول الله (صلی الله علیه وآله)، هذا مع الغض عن الروایات، بل لو کان کذلک لم یکن وجه للنهی، لأنه بالإمکان البسمله عند الأکل، فکان الأولی أن یقال: وإذا أردتم الأکل فبسملوا.

کما أنه لا ینبغی الإشکال فی عدم لزوم التسمیه إذا سمی عند الإرسال والرمی، وإن وجده حیاً وذبحه، لإطلاق الآیه والروایه.

وکذلک لا ینبغی الإشکال فی أنه إذا أرسل الکلب أو السهم ولم یسم ولو عمداً، ثم أدرکه حیاً وذبحه کفت البسمله عند الذبح، لإطلاق أدله التسمیه عند الذبح.

وکذلک لا ینبغی الإشکال فی کفایه بسمله واحده لعده صیود، کما إذا رمی سهاماً متعدده من قوس واحده مثلًا، وسمی عند الإرسال فصادت متعدداً، أو أرسل کلاباً بتسمیه واحده فصادت کذلک.

أما إذا أرسل اثنان کلباً واحداً، فهل یکفی بسمله من أحدهما للإطلاق، أو اللازم من کلیهما، الظاهر الأول، لإطلاق أنه ذکر اسم الله علیه، وإن کان الأحوط الثانی.

ولو أرسل واحد کلبین متعاقبین وذکر اسم الله علی أحدهما دون الآخر

۱- سوره الأنعام: الآیه ۱۱۸

أو أرسل اثنان كلبين فسمى على أحدهما فقط، فالظاهر أنه إذا قتله الكلب المسمى عليه كفى، لأن مجرد أخذ الآخر له أو عضه لم يجعله ذبيحه للآخر.

أما إذا قتله ما لم يسم عليه، أو كلاهما، أو لم يعلم حرم، لأن الأول لم يسم عليه، والثانى حيث يشتركان يتكاسران كالعلتين الواردتين على معلول واحد، فليس مما ذكر اسم الله عليه، والثالث لا يعلم أنه هل ذكر اسم الله عليه أم لا.

وكيف كان، فقد اختلفوا فى أنه هل اللازم البسمله عند الإرسال، أو يكفى بعده وقبل الذبح، ولو كان عامداً فى عدم التسميه عند الإرسال، أما إذا كان ناسياً فلا إشكال فى الكفايه كما يأتى.

فقد ذهب جمع إلى اشتراط أن تكون حين الإرسال، ونسب هذا القول إلى ظاهر المقنع والمقنعه والنهايه والخلاف والمهذب والغنيه والسرائر والجامع والشرائع والإرشاد والتبصره وتلخيص المرام والمعالم وتلخيص الخلاف، بل نسب هذا القول إلى ظاهر كثير منا.

خلافاً لآخرين فاكتفوا بالتسميه قبل وصول الكلب أو السهم، وهذا منسوب إلى ظاهر القواعد والتحرير والدروس والمسالك والروضه، وفى المستند، بل أكثر الأصحاب كما فى المفاتيح، وهذا هو الأقرب، لأن الإرسال عرفاً مقدمه كما فى إخراج السكين للذبح أو النحر، وقد ألقى الكلام إلى العرف فلا يفهم منه إلاّ ذلك، فالإطلاقات تشمله بدون أن تكون ألفاظ الإرسال حاكمه عليها.

قال سبحانه: (فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآياتِهِ مُؤْمِنِينَ)((١)).

(وما لَكُمْ أَلاّ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ)((٢))، إلى قوله سبحانه: (ولا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ

١- سوره الأنعام: الآيه ١١٨

٢- سوره الأنعام: الآيه ١١٩

اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وإِنَّهُ لَفِسْقٌ)([(١)]) الآيه.

وقال سبحانه: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَهُ والدَّمُ ولَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ)([(٢)]) الآيه.

وعن القاسم بن سليمان، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: «إذا صاد الكلب وقد سمى فليأكل، وإذا صاد ولم يسم فلا يأكل، وهذا مما علمتم من الجوارح مكلبين»([(٣)]).

وعن عبد الرحمان بن أبى عبد الله فى حديث قال: «كل ما قتله الكلب إذا سميت»([(۴)]).

والرضوى: «إلاّ الكلب المعلم فلا بأس بأكل ما قتله إذا كنت سميت عليه»([(۵)]).

إلى غيرها، بالإضافه إلى إطلاق الآيه الشريفه: (وما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ واذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ)([(۶)]).

وبذلك يظهر أن الروايات الكثيره المشتمله على التسميه حين الإرسال، يجمع بينها وبين هذه الإطلاقات جمعاً عرفياً بأن حين الإرسال لأجل التسهيل، إذ حين الوصول وقبيل القتل شىء لا يعرف فى كثير من الأحيان، فإنها وإن كانت كثيره، كصحاح سليمان والحذاء والحلبى وغيرها، إلاّ أن طريق الجمع العرفى ما ذكرناه لا حمل المطلق على المقيد، إذ الحمل فرع الفهم العرفى، والفهم هنا ليس كذلك.

١- سوره الأنعام: الآيه ١٢١

٢- سوره المائده: الآيه ۴

٣- الوسائل: ج١۶ ص٢٢۵ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحه ح١

۴- الوسائل: ج١۶ ص٢٢۶ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحه ح۴

۵- المستدرک: ج٣ ص۶٢ الباب ١١ من أبواب الصيد والذباحه ح٢

۶- سوره المائده: الآيه ۴

ثم إن فی المقام استدلالات من الطرفین ببعض الأصول، وما یشبه الاستحسانات، لیست بمهمه بعد وجود الأدله اللفظیه، ولبعض ما ذکرناه مال الجواهر إلی الاحتیاط فی المسأله أخیراً، وإن جعله أولاً أقوی وأحوط، لکن فی المستند أفتی بالاشتراط.

ثم إنه لو شک فی أنه هل سمی أم لم یسم، فإن لم یصل الکلب سمی، لأنه حتی علی الاشتراط میسوره، بالإضافه إلی أنه علی الاشتراط مجری أصاله الحل، فهو کما إذا شک وهو فی وسط الذبح أنه سمی أم لا، فإنه یسمی ویکفی، أما إذا کان بعد القتل والذبح أجری أصاله الصحه، فقد ثبت جریانها فی فعل الإنسان نفسه أیضاً، کما یجری فی فعل الغیر، وهو المحکی عن ابن سعید، وأفتی به الجواهر.

ویدل علیه أیضاً ما رواه عیسی بن عبد الله القمی، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): أرمی بسهمی فلا أدری سمیت أم لم أسمّ، فقال (علیه السلام): «کل لا بأس»((۱)).

بل یمکن أن یستدل له بأولویه المقام من نسیان البسمله الذی هو مورد النص والفتوی.

ومنه یعلم حال ما إذا شک فی أنه نسی، أو ترکها عمداً، أو ذکرها، حیث إن أصاله الصحه محکمه.

وإذا کان جاهلاً بالبسمله أو بوجوبها، لکنه قالها عند الرمی ونحوه کفی، للإطلاق.

قال فی الجواهر: أما الجاهل بوجوبها فلا إشکال فی الحل لو فعلها، وإن لم یعتقد وجوبها، لعموم الکتاب والسنه المتضمنه أکل ما(ذُکِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَیْهِ)((۲))، وکذلک

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۷ الباب ۲ من أبواب الصید والذباحه ح۴
۲- سوره الأنعام: الآیه ۱۱۸

قال بذلک غیره.

والظاهر أن البسمله لا یحتاج إلی نیه الارتباط بالصید أو الذبح، فإذا کان یقرأ القرآن وعند الرمی أو الذبح أو القتل وصل إلی بسمله الإخلاص کفی للإطلاق، وتبادر لزوم قصد الارتباط بدوی.

لا یقال: إنه لم یذکر اسم الله علیه، وإنما علی غیره، لأنه یقال بمعونه:(ولا تَأْکُلُوا مِمَّا لَمْ یُذْکَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَیْهِ وما أهلّ به لغیر الله)((۱)) یفهم العرف الطریقیه لا الموضوعیه، وإن کان فی المسأله تأمل.

ومنه یعلم حال ما إذا قال: بسم الله، لکنه لم یفهم معناه، کما إذا علمه عارف باللغه أن یقول: هذه اللفظه، فرددها کالببغاء.

وأما لزوم کونه باللغه العربیه فلا، فإذا قال الفارسی: (خدا) کفی للإطلاق، ولو قیل بالانصراف منع بأنه بدوی.

نعم فی بسمله المسجله احتمالان، أما بسمله التلفون بأن کان الذاکر بعیداً فالظاهر الکفایه إذا کان هو الذابح أو الرامی ولو بالآله، لأنه ذکر اسم الله علیه.

ولو ترک البسمله عمداً لاعتقاد عدم وجوبها، ففی الجواهر والمستند عدم الحل، بل الأول منها نسبه إلی ظاهر الأصحاب علی ما اعترف به فی الدروس، وذلک لصراحه الآیه والأخبار منطوقاً ومفهوماً بعدم الحل.

أما الاحتمال الآخر علی ما احتمله المستند، فقد استدل له ب‍ـ«رفع ما لا یعلمون» والمناط فی الناسی ویسر الدین.

وأشکل علی الکل بأن الرفع لا یوجب الوضع، والمناط غیر معلوم، ویسر الدین لا یحصل الشرط، وربما قیس المقام بمثل ذبیحه

۱- سوره الأنعام: الآیه ۱۲۱

المخالف مع أن كثيراً منهم لا يوجبون التسميه.

وفيه: ما ذكره الجواهر بأن (الأصل حمل فعل المسلم على ما هو صحيح فى الواقع، كما يقتضيه الحكم بإباحه اللحم المأخوذ من المسلم ما لم يعلم كونه ميته، مضافاً إلى السيره المتسمره فى الأعصار والأمصار من الشيعه مع أهل الخلاف فى العبادات والمعاملات مع أهل الخلاف فى البين فى شروطها بين الفريقين، وتظهر الفائده حينئذ فيما علم انتفاء التسميه فيه) انتهى.

ويؤيده قوله (عليه السلام): «وأنا أعلم أن أكثر هؤلاء البربر لا يسمون».

ثم لو علمنا أنه يسمى خلاف تسميتنا فى شرائطها، كما يتعارف الآن فى بعض بلاد الإسلام، حيث إن علم أهل الخلاف يقف على باب دار المقصب ويسمى على سكين كل قصاب يدخل فيذبح هو إلى ما شاء الله بتلك السكين، فهل ينفع ذلك لنا أم لا، احتمالان:

من إطلاق الآيه، وبعض الروايات: مثل ما رواه محمد بن قيس، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «ذبيحه من دان بكلمه الإسلام وصام وصلى لكم حلال إذا ذكر اسم الله تعالى عليه»((1))، وغيره.

ومن الانصراف إلى ذكر اسم الله على كل ذبيحه ذبيحه، ولذا ورد عدم فائده أن يرمى شخص ويسمى غيره كما سيأتى، والمسأله مشكله بحاجه إلى التتبع والتأمل.

ثم إن النافع قال: (ويؤكل لو نسى إذا اعتقد الوجوب، وفى الرياض: إن

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۲ الباب ۲۸ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

هذا القيد وإن لم يذكره فى الشرائع ولا غيره عدا الشيخ فى النهايه والحلى فى السرائر والقاضى، إلّا أن الظاهر بحكم ما مر من التبادر إرادته).

أقول: لا تبادر لا فى الروايات ولا فى الفتاوى، فإطلاق الأدله محكم، ولذا أفتى بعدم القيد الجواهر حاكياً له عن مصابيح العلامه الطباطبائى.

ولو قالها استهزاءً لم يكف للقطع بالانصراف، فلا يقال: بأن الإطلاق يشمله.

وهل يلزم أن يعرف أن هذا اسم الإله، فلو كان لا يعرف لغه الرب فلقنه إنسان البسمله بدون أن يقول له إنه كذا، وأمره بقوله عند الرمى مثلاً وقاله، فهل يكفى، احتمالان، من الإطلاق، ومن الانصراف إلى ما إذا علمه.

أما النسيان فلا إشكال ولا خوف فى أنه لا يضر، وفى الجواهر الإجماع بقسميه عليه، وفى المستند نقل عدم الخلاف عن شرح الإرشاد والمفاتيح وشرحه وغيرها، ويدل عليه جمله من الروايات:

كروايه زراره المرويه فى كتب المشايخ الثلاثه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا أرسل الرجل كلبه ونسى أن يسمى فهو بمنزله من ذبح ونسى أن يسمى، وكذلك إذا رمى بالسهم ونسى أن يسمى»((١)).

وعن عبد الرحمان بن أبى عبد الله، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: «كل ما أكله الكلب إذا سميت، فإن كنت ناسياً فكل منه أيضاً، وكل من فضله»((٢)).

وسيأتى فى مسأله الذبائح جمله من الروايات الداله على ذلك، وبذلك يقيد إطلاق نهى الكتاب والسنه عن أكل الذبيحه والصيد الذى لم يسم عليه.

وهل يسمى إذ ذكرها، الظاهر اللزوم إذا كان قبل القتل كما تقدم، بل قد

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٢٥ الباب ١٢ ح٢

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٢٦ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٤

عرفت أنه وقتها، وأن وقت الإرسال من باب أحد أفراد الكلی.

أما إذا لم يذكرها إلّا بعد القتل، فهل يجب، احتمالان، من البراءه، ومن ظاهر بعض الروايات هنا وفی باب الذبيحه، فإن الصدوق بعد أن روی روايه زراره المتقدمه قال:

وفی خبر آخر: «يسمی حين يأكل»((١)).

وفی صحيحه محمد بن مسلم المرويه فی كتب المشايخ الثالثه، فی حديث أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل ذبح ولم يسم، فقال (عليه السلام): «إن كان ناسياً فليسم حين يذكر، ويقول: بسم الله علی أوله وعلی آخره»((٢)).

وسيأتی الكلام فيه فی الذبيحه، وهو مقتضی دليل الميسور بعد أنه عرفی، ويری العرف أنه ميسوره، بالإضافه إلی إطلاق الآيه منطوقاً ومفهوماً، بل وبعض الروايات يشمله.

ثم إنه لو كان فی ذكره أنه يلزم عليه شیء حين الإرسال ونسی ذلك وأنه ماذا، فالظاهر أنه نسيان.

وهل يلحق بالنسيان المسقط ما إذا تركه حتی نسی، أو اللازم التحفظ، فإذا نسی لم يضر، احتمالان، وقد ذكروا تفصيل مثل هذه المسأله فی باب نسيان النجاسه فی الصلاه.

ثم هل يشترط أن يسمی، أو يكفی تسميه غيره حين الإرسال مثلاً، إطلاق بعض الآيات والروايات يقتضی الثانی.

قال سبحانه:(وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ)((٣))، والعرف يری أنه ذكر اسم الله عليه، ولذا أنه إذا أشرب الممرض الدواء

١- الفقيه: ج٢ ص١٠٣

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٦٧ الباب ١٥ من أبواب الصيد والذباحه ح٤

٣- سوره الأنعام: الآيه ١٢١

المريض أو الطفل وذكر اسم الله عليه، قالوا إنه ذُكر اسم الله عليه ـ بالمبنى للمفعول ـ لكن المشهور بينهم كما يظهر بل أرسله بعضهم إرسال المسلّمات عدم الكفايه.

ويدل عليه بالإضافه إلى الأصل، جمله من الروايات، مضافاً إلى المنصرف من (سميت) ونحوه، وعدم دليل على أنه يقبل النيابه.

ففى خبر محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن القوم يخرجون جماعه إلى الصيد فيكون الكلب لرجل منهم، ويرسل صاحب الكلب كلبه ويسمى غيره أيجزى ذلك، قال (عليه السلام): «لا يسمى إلاّ صاحبه الذى أرسله»((1)).

وفى المسالك جعل الروايه صحيحه، ولعله رآها فى مدينه العلم أو غيره بسند صحيح.

وعن أبى بصير، عن رجل، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يجزى أن يسمى غير الذى أرسل الكلب»((2)).

واستدل الوسائل والمستند أيضاً بصحيحه محمد الحلبى، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «من أرسل كلبه ولم يسم فلا يأكله»((3)).

أقول: ومثلها جمله أخرى، حيث إن إطلاقها يشمل ما إذا سمى غيره أم لا، لكنك قد عرفت أن الانصراف يقتضى كونه طريقياً لولا الأخبار الخاصه.

ولو أرسلت الآله كالإنسان الآلى، أو المسجله بأن سجلت الإغراء ثم أغرت، فالظاهر أنه إن كان الإنسان مباشراً لفتحها وسمى كفى، وإلاّ فلو فتحها إنسان وسمى إنسان آخر لم يكف.

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٢٦ الباب ١٣ من أبواب الصيد والذباحه ح١
٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٢٦ الباب ١٣ من أبواب الصيد والذباحه ح٢
٣- الوسائل: ج١٦ ص٢٢٦ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٥

وقد تقدمت التسميه المسجله.

قال فى الجواهر: وأولى بعدم الحل لو أرسل شخص وقصد الصيد آخر وسمى ثالث.

ولو قـال المرسـل: بسم الله، على نصـفه ـ أى نصف الصـيد ـ فالظاهر عـدم الحليه، لأنه مما لم يـذكر اسم الله عليه، اللهم إلاّ أن يقال: إن التسميه المقوله كافيه مطلقاً وإن لم ترتبط بالصيد، كما سبق احتماله وإن كان ضعيفاً.

ولـو قـال: بسم الله، ولم يقصـد بسم الله لقتله، بـل لصـيده، حيث أغرى الكلب على صـيده سالمـاً دون قتله، يـأتى فيه الاحتمالاـن المذكوران، من الإطلاق، ومن الانصراف إلى ما كان مرتبطاً بالقتل.

ص:٢٥٢

مسأله ۶ لو اشترک کلب صائد سمی وکلب لم یسم

(مسأله ۶) لو اشترک کلب صائد سمی وکلب صائد لم یسم فی قتل الصید، أو کانت ثلاثه لم یسم صاحب واحد منها حرم.

وفی الجواهر: من غیر خلاف یعرف بینهم.

وفی المستند: إن الحکم کذلک فی اشترک سهمین، أو کلب وسهم، أو معلم وغیر معلم، أو مرسل وغیر مرسل، ثم ادعی الوفاق علی ذلک.

أقول: وکذا الحال لو أرسل إنسان واحد کلبین، أو سهمین، أو کلباً وسهماً، وسمی علی أحدهما دون الآخر، نعم قد عرفت کفایه التسمیه عند القتل.

وکیف کان، فالوجه فی عدم الحل بالإضافه إلی القاعده، وهی أن دلیل الشرط دل علی اشتراط الحلیه بوقوع القتل من السبب الجامع للشرائط، والسبب فی المقام نصفا السببین لانکسار العلتین کما هو واضح، وحیث لم یکن أحدهما جامعاً لم یکن السبب جامعاً فلا یؤثر أثره، جمله من الروایات:

مثل ما عن أبی عبیده، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی حدیث صید الکلب قال: «وإن وجدت معه کلباً غیر معلم فلا تأکل منه»((۱)).

وعن أبی بصیر، عنه (علیه السلام)، قال: سألته عن قوم أرسلوا کلابهم وهی معلمه کلها وقد سموا علیها، فلما أن مضت الکلاب دخل فیها کلب غریب لا یعرفون له صاحباً فاشترک جمیعاً فی الصید، فقال (علیه السلام): «لا یؤکل منه، لأنک لا تدری أخذه معلم أم لا»((۲)).

وفی روایه الفقیه، عن الصادق (علیه السلام) فی حدیث: «فإذا أرسلت کلبک علی صید وشارکک کلب آخر فلا تأکل منه إلاّ أن تدرک ذکاته»((۳)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۵ الباب ۵ من أبواب الصید والذباحه ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۵ الباب ۵ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۵ الباب ۵ من أبواب الصید والذباحه ح۳

والرضوی (علیه السلام): «وإن أرسلت علی الصید کلبک وشارکه کلب آخر فلا تأکل، إلاّ أن تدرک ذکاته»((۱)).

وعن خلاف الشیخ (رحمه الله)، عن عدی بن حاتم، عن النبی (صلی الله علیه وآله) فی حدیث قال: قلت: فإنی أرسلت کلبی وأجد علیه کلباً، فقال (علیه السلام): «لا تأکل إنک إنما سمیت علی کلبک»((۲)).

ثم إنه لو أرسل هو کلباً وأرسل إنسان آخر کلباً، فإن علم أنه مسلم کفی بلا إشکال، لأصاله الصحه، وإن شک فی أنه علمه أم لا، سماه أم لا.

وإن علم أنه کافر لم یکف وحرم.

وإن شک ولم یمکن الفحص، فإن کان فی أرض الإسلام حکم بالصحه، کما حکموا بذلک فی اللحم فی أرض الإسلام والمیت واللقیط وغیر ذلک، وإن کان فی أرض الکفر حکم بعدم الصحه.

ثم إن أصاله عدم التذکیه فی موارد الشک، بالإضافه إلی أنها مقتضی دلیل الشرائط، تستفاد عن جمله الروایات:

مثل روایه أبی بصیر المتقدمه: «لأنک لا تدری أخذه معلم أم لا»((۳)).

وما رواه عیسی، عن الصادق (علیه السلام): «کل من صید الکلب ما لم یغب عنک فإذا یغیب عنک فدعه»((۴)).

وما رواه محمد بن قیس، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «من جرح صیداً بسلاح وذکر اسم الله علیه ثم بقی لیله أو لیلتین لم یأکل منه سبع، وقد علم أن سلاحه

۱- المستدرک: ج۳ ص۶۱ الباب ۵ من أبواب الصید والذباحه ح۲
۲- المستدرک: ج۳ ص۶۱ الباب ۵ من أبواب الصید والذباحه ح۳
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۵ الباب ۵ من أبواب الصید والذباحه ح۲
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۱ الباب ۱۸ من أبواب الصید والذباحه ح۴

هوالذی قتله فلیأکل منه إن شاء»((۱)).

وما رواه سلیمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرمیه یجدها صاحبها أیأکلها، قال: «إن کان یعلم أن رمیته هی التی قتلته فیأکل»((۲)).

وعن محمد بن قیس، عن أبی جعفر (علیه السلام): «قال أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی صید وجه فیه سهم وهو میت لا یدری من قتله، قال: لا تطعمه»((۳)).

وفی باب الذبائح: «فإن تردی فی جب، أو وهده من الأرض فلا تأکله ولا تطعمه، فإنک لا تدری من قتله».

إلی غیرها من الروایات بهذه المضامین.

ثم إن روایه الفقیه المتقدمه وإن کانت مطلقاً شامله للاشتراک المحلل أیضاً، إلاّ أنه مستثنی قطعاً، وفی الجواهر: (صریح بعض وظاهر غیره الاتفاق علی الحل مع اشتراک الأسباب المحلله، بل کاد یکون صریح خبر أبی بصیر السابق) انتهی.

ومنه یعلم حال ما إذا ذبح الذبیحه اثنان بأن قطع أحدهما ودجیه، والآخر ودجین آخرین، حیث إنهما إذا جمعا الشرائط حل وإلاّ حرم، وکذلک إذ قطع ودجیه حیوان والآخرین إنسان جامعاً للشرائط حرم.

وإذا رماه أو عضه کلب بما یموت بعد لحظات، ثم ذبحه إنسان ذبحاً غیر شرعی لم یضر، لأن القتل مستند إلی الأول، أما إذا کان مستنداً إلیهما أو إلی غیر الشرعی حرم.

قال فی المستند: (ثم إنه فرع بعض ما إذا ثبت الصید بآله غیر محلله،

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۸ الباب ۱۶ من أبواب الصید والذباحه ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۰ الباب ۱۸ من أبواب الصید والذباحه ح۱

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۲ الباب ۱۹ من أبواب الصید والذباحه ح۱

أی جعلته غیر قادر علی الامتناع والعدو، صار مثل الأهلی وصار أخذه سهلًا، ثم قتلته الآله المحلله فاجتمع فیه سببان محلل ومحرم، وفرع ذلک بعض آخر علی اشتراط الحلیه بالصید کونه وحشیاً غیر مقدور علیه بالسهوله، ثم أشکل علیهما بأن الأول لیس بمشترک إذ لم یشترکا فی إزهاق الروح، وبأن الثانی إنما یصح الإشکال إذا لم یکن الثانی مقارناً للآخر، أو قریب منه).

أقول: ما ذکره جید، نعم لو أعماه الأول مثلًا حتی لم یتمکن من الحرکه الوحشیه، أو شل یده ورجله أو ما أشبه ذلک، خرج عن انصراف أدله الصید.

ویؤید الحلیه فی غیر صوره الاستثناء ما رواه قرب الإسناد، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی (علیه السلام)، عن ظبی أو حمار وحش أو طیر صرعه رجل ثم رماه بعد ما صرعه آخر، قال (علیه السلام): «کله ما لم یتغیب إذا سمی ورماه»((١)).

١- الوسائل: ج١٨ ص٢٣٢ الباب ١٨ من أبواب الصید والذباحه ح٧

مسأله ۷ إذا علم أن آلته قتلته

(مسأله ۷): إنما يحل الصيد إذا علم باستناد الإزهاق إلى السبب المحلل بلا إشكال ولا خلاف، بل عليه دعاوى الإجماع، وذلک لما تقدم من الأصل المستفاد من جمله من الروايات، بالإضافه إلى متواتر الروايات:

کخبر سليمان بن خالد، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرميه يجدها صاحبها أيأكلها، قال: «إن کان يعلم أن رميته هى التى قتلته فليأکل»((۱)).

وخبر حريز، سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرميه يجدها صاحبها من الغد أيأكل، قال (عليه السلام): «إن علم أن رميته هى التى قتلته فليأکل، وذلک إذا کان قد سمى»((۲)).

وخبر سماعه، سألته عن رجل رمى حمار وحش أو ظبياً فأصابه ثم کان فى طلبه فوجده من الغد وسهمه فيه، فقال: «إن علم أنه أصابه وأن سهمه هو الذى قتله فليأکل منه، وإلّا فلا»((۳)).

وخبر زراره، عن الصادق (عليه السلام): «إذا رميت فوجدته وليس به أثر غير السهم، وترى أنه لم يقتله غير سهمک فکل، يغيب عنک أو لم يغب»((۴)).

وخبر الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام): «إن علياً (عليه السلام) کان يقول: إذا رميت صيداً فيغيب عنک فوجدت سهمک فيه فى موضع مقتل فکل»((۵)).

وخبر عيسى القمى، قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أرمى فيغيب عنى وأجد

۱- الوسائل: ج۱۸ ص ۲۳۰ الباب ۱۸ من أبواب الصيد والذباحه ح ۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص ۲۳۰ الباب ۱۸ من أبواب الصيد والذباحه ح۲

۳- الوسائل: ج۱۶ ص ۲۳۱ الباب ۱۸ من أبواب الصيد والذباحه ح۳

۴- الوسائل: ج۱۶ ص ۲۳۱ الباب ۱۸ من أبواب الصيد والذباحه ح۵

۵- الوسائل: ج۱۶ ص ۲۳۱ الباب ۱۸ من أبواب الصيد والذباحه ح۶

سهمی فیه، فقال (علیه السلام): «کل ما لم یؤکل منه، فإن کان أکل منه فلا تأکل منه»((۱)).

وخبر علی بن جعفر المتقدم فی المسأله السابقه((۲)).

وفی النبوی الذی رواه الشیخ فی الخلاف، قال: قلت: یا رسول الله، إذا أهل صید والرجل یرمی الصید فیغیب عنه اللیلتین والثلاث فیجده میتاً، فقال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «إذا وجدت فیه أثر سهمک ولم یکن فیه أثر سبع وعلمت أن سهمک قتله فکل».

والرضوی (علیه السلام): «وإن وجدته من الغد وکان سهمک فیه فلا بأس بأکله إذا علمت أن سهمک قتله»((۳)).

وعن دعائم الإسلام، عن الصادق (علیه السلام)، إنه قال: «فی الرجل یرمی الصید فیتحامل والسهم فیه أو الرمح، أو یتحامل بشده الضربه فیغیب عنه، فیجده من الغد میتاً وفیه سهمه، أو یکون ضربه أو أصابه سهم فی مقتل علم أنه مات من فعله لا من فعل غیره، فحللا أکله».

قال: وقد روینا عن رسول الله (صلی الله علیه وآله) أنه قال: «ما أصمیت فکل، وما أنمیت فلا تأکل، فالإصماء أن یصیب الرمیه فیموت مکانها، والإنماء أن یصیبها ثم یتواری عنه ثم یموت»((۴)).

إلی غیر ذلک من الروایات التی تشیر کلها إلی أمر واحد، هو ما ذکرناه فی أول المسأله.

أما من عبر بالغیبه ونحوها کالشرائع وغیره، فإنه أراد المصداق من باب

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۱ الباب ۱۸ من أبواب الصید والذباحه ح۶
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۲ الباب ۱۸ من أبواب الصید والذباحه ح۷
۳- المستدرک: ج۳ ص۶۲ الباب ۱۵ من أبواب الصید والذباحه ح۲
۴- المستدرک: ج۳ ص۶۲ الباب ۱۵ من أبواب الصید والذباحه ح۳

المثال تبعاً لبعض ما تقدم من الروايات، فالمعيار العلم العادى الذى يعبر عنه بالاطمينان بأنه مات بسبب الضربه، فإذا لم يعلم لا يحل له سواء وجد فيه السهم أم لا، وسواء كان عليه أثر غيره أم لا، إلى غير ذلك من الأمور التى لا اعتبار بها.

ولذا قال فى الجواهر: (وأولى بالحل من ذلك لو غاب غير مستقر الحياه، بلا خلاف أجده فيه إلّا ما يحكى من إطلاق النهايه الحرمه مع الغيبه المنزل على ذلك، نحو ما سمعته من إطلاق بعض النصوص اتكالاً على الظهور) انتهى.

ومنه يعلم حال موته فى الماء أو بعد السقوط من مثل الجبل، حيث أفتى الشيخ أيضاً بالحرمه، فإن فتواه محموله على ما ذكر.

ويؤيده ما روى من أكل الصيد الواقع فى الماء إذا كان رأسه خارجاً((۱)).

وصحيحه زراره: «إن ذبحت ذبيحه فأجدت الذبح فوقعت فى النار أو فى الماء، أو من فوق بيتك أو جبل، إذا كنت قد أجدت الذبح فكل»((۲)).

وكيف كان، فالجواهر والمستند وغيرهما اكتفوا بالعلم العادى، لإطلاق تلك الأدله.

أما الظن فلا يكفى، كما أنه لا يلزم العلم بمرتبته القويه، فإذا أسقط الضرب الحيوان من فوق الجبل مما كان جزأ سبب موته بأن قتله السهم والسقوط معاً لم ينفع، وكذلك إذا دفعه الكلب بما أسقطه فكان موته بسبب السقوط أو بهما.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۳_ ۳۰۴ الباب ۳۵ من أبواب الصيد والذباحه ح۳، ۴، ۵
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۵ الباب ۱۶ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

وإذا شـك الصائـد فى سـبب الموت، لكن قـال أهل الخبره: إنه بالضـربه كفى لحجيه قولهم، ولأنه من الاسـتبانه الوارده فى خبر مسعده([(۱)](#)), وكذا إذا قامت بذلك البينه.

هذا كله إذا لم يدرك ذكاته.

أما إذا أدركه فيما لا يحل بدون الإدراك فذكاه ولو بضربه رمح، فى ما إذا تردى فى بئر ونحوها حل، للأدله العامه.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۰ الباب ۱۶ من أبواب الصيد والذباحه ح۷

مسأله ۸ الإصطياد بكل آله

(مسأله ۸): يحل الاصطياد بكل آله، كالشرك والحباله والشباك والصقور والفهود والأجحار والبنادق وغيرها، بل وبالسم والغاز والأشعه وغيرها بأن يجعله ممتنعاً ثم يذكيه، بلا إشكال ولا خلاف، كما اعترف به غير واحد، بل الظاهر الإجماع عليه.

نعم عن سلار والمفيد ما يوهم عدم جواز الصيد بقسى البندق، لكن الظاهر إرادتهما الحليه بذلك إذا مات الحيوان بسببها لا الاصطياد، خصوصاً وقد ذكر المفيد ذلك فى المقنعه التى هى متون الروايات، فإنه وإن ذكر فيها ما نصه: «ولا يجوز أكل الثعلب والضب، ولا يؤكل ما قتله البندق من الطير وغيره ورمى الجلاهق، وهى قسى البندق حرام»((۱))، إلاّ أن الظاهر أنه اتبع النص، حيث روى غياث بن إبراهيم، عن الصادق (عليه السلام): «إنه كره الجلاهق»((۲)).

وكيف كان، فلا ينبغى الإشكال فى الحليه، نعم إذا قطعت الحباله ونحوها شيئاً من الصيد حرم ذلك، وإن ذكى الصيد بعده الآخذ، لأن المقطوع قبل التذكيه ميته، وإن كان يحل ذلك إذا كان بالكلب أو الآله، كما إذا أطار الكلب أو السهم أذنه مثلاً فإنها حلال، بخلاف ما إذا أطارها الحجر ثم ذكاه.

ففى خبر عبد الرحمان، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «ما أخذت الحباله فقطعت منه شيئاً فهو ميت، وما أدركت من سائر جسده حياً فذكه ثم كل منه»((۳)).

وعن محمد بن قيس، عن أبى جعفر (عليه السلام)، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «ما أخذت الحباله من صيد فقطعت منه يداً أو رجلاً فذروه فإنه ميت، وكلوا

۱- المستدرك: ج۳ ص۶۲ الباب ۱۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۲
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۵ الباب ۲۳ من أبواب الصيد والذباحه ح۲
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۷ الباب ۱۸ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

ما أدركتم حياً وذكرتم اسم الله عليه»((1)).

وعن عبد الله بن سليمان، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «ما أخذت الحباله فانقطع منه شىء فهو ميته»((2)).

وعن زراره، عن أحدهما (عليه السلام)، قال: «ما أخذت الحبائل فقطعت منه شيئاً فهو ميته، وما أدركت من سائر جسده حياً فذكّه ثم كل منه»((3)).

ثم الظاهر أنه لا يحرم أن يرمى الصيد بما هو أكبر منه، وإن كان مكروهاً، أما عدم الحرمه فهو المشهور، لإطلاق الأدله التى لا يصلح المعارض لتقييدها. وأما الكراهه فلمرفوع محمد بن يحيى، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «لا يرمى الصيد بشىء أكبر منه»((4)).

خلافاً لمحكى النهايه، وابنى حمزه وإدريس ويحيى بن سعيد، حيث أفتوا بالحرمه لظاهر النص، ولأنه إذا كان أكبر منه يقتله بثقله، أو يشترك الثقل والحد فى قتله، ولا يخفى ما فى التعليل، والنص ضعيف السند معرض عنه عند المشهور.

بل قال فى الجواهر: (يمكن دعوى الإجماع على عدم الحرمه).

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٣٧ الباب٢٤ من أبواب الصيد والذباحه ح١

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٣٧ الباب ٢٤ من أبواب الصيد والذباحه ح٣

٣- الوسائل: ج١٦ ص٢٣٧ الباب ٢٤ من أبواب الصيد والذباحه ح٤

٤- الوسائل: ج١٦ ص٢٣٣ الباب ٢١ من أبواب الصيد والذباحه ح١

مسأله ۹ يشترط اصطياد المسلم

(مسأله ۹): لا إشكال ولا خلاف فى اشتراط أن يكون الصائد مسلماً إذا قتلت الآله الصيد، كما لا إشكال ولا خلاف فى عدم اشتراط إسلامه إذا صاده الكافر حياً ثم قتله المسلم بالشرائط المقرره، ومقتضى القاعده أنه لو أرسل أو رمى كافراً وقبل قتله أسلم وسمى كفى، لأنه صيد مسلم، ولما تقدم فى البسمله من أن الاعتبار بالقتل لا بالإرسال.

ولو انعكس بأن أرسل أو رمى مسلماً ثم ارتد حرم، وقد ذكروا مثل هذه المسأله فى كتابى الديات والقصاص، كما إذا رماه المسلم والمرمى كافر وقبل وصول السهم إليه أسلم أو بالعكس.

وكيف كان، فكون الصائد مسلماً هو مقتضى الأدله العامه المذكوره فى باب الذبائح، بالإضافه إلى الروايات الخاصه الوارده فى المقام.

كصحيحه محمد، عن نصارى العرب أيؤكل ذبيحتهم، فقال (عليه السلام): «كان على (عليه السلام) ينهى عن ذبائحهم وصيدهم ومناكحتهم»((۱)).

وصحيحه الحلبى، عن ذبائح نصارى العرب هل تؤكل، فقال: «كان على (عليه السلام) ينهاهم عن أكل ذبائحهم وصيدهم»((۲)).

ومفهوم روايه عيسى بن عبد الله، عن صيد المجوسى، قال (عليه السلام): «لا بأس إذا أعطوكه حياً والسمك أيضاً وإلّا فلا تجز شهادتهم، إلّا أن يشهده»((۳)).

بل فى المستند الإجماع المركب على عدم الفرق بين نصارى العرب وغيرهم، ولعل ذكرهم لأجل الابتلاء بهم، حيث كانوا فى العراق ولم يسلموا

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۳ الباب۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۵

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۳ الباب۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۶

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۳ الباب ۳۴ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

وأبوا عن إعطاء الجزيه لعمر، حيث رأوا أن ذلك إهانه لهم وهم عرب كالمسلمين، وكانوا إلى زمان الأئمه (عليهم السلام) ثم أسلم غالبهم تدريجاً.

وكيف كان، فلو أرسل المسلم والكافر آله واحده، ككلب واحد أو سهم واحد، أو آلتين مثلاً فاصطادا بأن قُتل الحيوان حرم لفوات الشرط، كما أفتى بذلك من تعرض للمسأله، من غير فرق بين أن يكون الإرسال للآلتين فى وقت واحد أو وقتين، إذا كان أثر كل واحد من الآلتين قاتلاً على وجه ينسب القتل إليهما، كما أفتى به الشرائع والمسالك والجواهر وغيرهم.

ولو أثخنه المسلم فلم تعد حياته مستقره، ثم جهز عليه الكافر حل، لأن القاتل مسلم عرفاً، فلا يضر إجهاز الكافر.

ولو كان مع المسلم كلبان فأرسل أحدهما واسترسل الآخر فقتلا لم يحل، أما إذا أخذه الآخر وقتله المرسل لم يضر، إذ لا يضر منع شيء الحيوان عن الحركه، كما إذا سقط عن جبل فانكسر أو سقط فى بئر أو نقره فأتاه الكلب وقتله، فإنه يشمل الجميع إطلاق الأدله، وكذا إذا رماه بالمقلاع أو بالجلاهق حتى أوقفه عن السير فجاءه الكلب أو رماه بالسهم فقتل.

ولو اشتبه الحال هل قتله الكلب المسترسل أو المرسل لم يحل.

وكذا لو اشتبه هل مات بالسقوط من الجبل، أو من عض الكلب.

ولو رمى سهماً فأوصلته الريح إلى الصيد فقتله حل، كما فى الشرائع وغيره، وإن كان لو لا الريح لم يصل، وذلك لصدق استناد القتل إليه، كما أنه كذلك فى باب قتل الإنسان.

ص:٢٦٤

وكذا لو قتل لأن الوقت حر بحيث لو كان الشتاء لم يقتل، أو لأنه فی سطح جبل حيث الهواء رقيق فأخرج السهم الدم الكثير بحيث لو كان تحت الجبل لم يخرج مثل هذا الدم لكثافه الهواء.

ولو أصاب السهم الأرض ثم وثب فقتل، لاستناد القتل إليه، كما لو كان فی قتل إنسان، بل فی الجواهر فلا خلاف أجده، وإن تردد المسالك أولاً ثم قال: (وكيف كان، فالمذهب الحل).

ولو أرسل المعلم فأبطأ فی الجری فأرسل غير معلم فحرضه فقتل المعلم حل، لإطلاق الأدله، بل لو فتح المسجله فحرضته بعد أن أرسله لأنه نوع إرسال، وكذلك إذا رمی سهماً وعقبه بسهم آخر، حيث إن السهم الثانی أوجب وصول السهم الأول، كل ذلك للإطلاق.

ويدل علی بعض ما ذكرناه، كما يؤيد غيره، مارواه علی، عن أخيه موسی (عليه السلام)، قال: سألته عن ظبی أو حمار وحش أو طير صرعه رجل، ثم رماه غيره بعد ما صرعه، فقال (عليه السلام): «كل ما لم يتغيب إذا سمی ورماه»((1)).

ثم الاعتبار فی حل الصيد بالمرسل لا بالمعلم، فلو كان المرسل مسلماً حل وإن علمه الكافر، ولو كان المرسل كافراً لم يحل وإن علمه المسلم، كما هو كذلك فی صانع السلاح ومرسله، وهذا هو المشهور، بل فی الجواهر: يمكن دعوی الإجماع عليه، لأن المخالف هو الشيخ فی المبسوط وكتابی الأخبار، مع أنه ادعی الإجماع فی محكی خلافه علی حل الصيد بكلب المجوسی المعلم، ويدل علی الحل بالإضافه إلی الإطلاقات جمله من الأخبار:

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٨٣ الباب٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٧

کصحیح سلیمان بن خالد، سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن كلب المجوسی یأخذه الرجل المسلم فیسمی حین یرسله، أیأكل مما أمسك علیه، فقال (علیه السلام): «نعم، لأنه مكلب، وذكر اسم الله علیه»((1)).

وخبر حریز، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، إنه سئل عن كلب المجوسی یكلبه المسلم ویسمی ویرسله، فقال: «نعم، إنه مكلب إذا سمی وذكر اسم الله فلا بأس»((2)).

وروایه الدعائم، عن علی (علیه السلام): «كلب المجوسی لا یؤكل صیده، إلاّ أن یأخذه مسلم فیعلمه ویرسله»، قال: «وإن أرسله المسلم جاز أكل ما أمسك، وإن لم یكن علمه»((3)).

أما استدلال الشیخ للحرمه بظاهر الآیه:(وما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبینَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ)((4))، وخبر عبد الرحمان بن سیابه، سألت أبا عبد الله (علیه السلام) فقلت: كلب مجوسی أستعیره فأصید به، قال: «لا تأكل من صیده، إلاّ أن یكون علّمه مسلم»((5)).

وخبر السكونی، عن الصادق (علیه السلام): «كلب المجوسی لا تأكل صیده إلاّ أن یأخذه المسلم فیعلمه ویرسله، وكذا البازی وكلاب أهل الذمه وبزاتهم حلال للمسلمین أن یأكلوا صیده»((6)).

فیرد علیه بعد عدم ظهور الآیه، لغلبه تعلیم المسلم لكلبه، بالإضافه إلی

ص:266

1- الوسائل: ج16 ص227 الباب 15من أبواب الصید والذباحه ح1
2- الوسائل: ج16 ص227 الباب 15من أبواب الصید والذباحه ح4
3- المستدرك: ج3 ص62 الباب 12 من أبواب الصید والذباحه ح1
4- سوره المائده: الآیه 4
5- الوسائل: ج16 ص227 الباب 15من أبواب الصید والذباحه ح2
6- الوسائل: ج16 ص228 الباب 15من أبواب الصید والذباحه ح3

أن تعلموهن لم يعلم أنه خطاب للمسلم، بل الظاهر أنه في قبال غير المعلم أي إن الإنسان يعلمه، مثل:(أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ)((١))، وغيره من أمثال ذلك، وبعد اضطراب الدلاله في بعض الروايات المذكوره أنها لا تقاوم روايات المشهور، منتهى الأمر حملها على الكراهه.

ولو أرسل كلبه أو سهمه على صيد ظبي معين فصاد ظبياً آخر أو حمار وحش أو طير حل، لإطلاق الأدله، ولا دليل على لزوم كون المقصود هو المصاد، ولذا أطلق في الشرائع الحل بما يشمل كل ما ذكرناه.

وقال في الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل ولا إشكال.

ولخصوص خبر عباد بن صهيب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل سمى ورمى صيداً فأخطأ وأصاب صيداً آخر، قال (عليه السلام): «يؤكل منه»((٢)).

وهل يعتبر قصد الصيد، فلو رمى بقصد قطع شجر فقتل صيداً لم يحل، كما أفتى به الجواهر، أو لا يعتبر فيحل لإطلاق الأدله، احتمالان:

الأول: أحوط، للأصل والانصراف في المطلقات.

والثاني: غير بعيد، للإطلاق الذي لا انصراف قطعي عنه، ويؤيده ما دل على إصابه صيد آخر.

ومما تقدم يعلم حال ما إذا أرسل كلبه على سرب ظباء بدون قصد واحد معين، حيث يحل كلما قتل منه، أو أرسله على صيود كبار فترقت عن صغار ممتنعه فقتلها الكلب، وكذا الكلام في الآله.

١- سوره الواقعه: الآيه ٦٤

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٣٩ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح١

وفی الجواهر بعد ذکر الشرائع الأحکام المذکوره قال: بلا خلاف أجده فیه، بل یمکن تحصیل الإجماع علیه، نعم لو قصد بعنوان التقیید ظبیاً مثلاً وبسمل لأجله مقیداً بأنه لا لأجل غیره یشکل الحل، لأنه لیس مما ذکر اسم الله علیه.

والظاهر أنه إذا قصد الصید وبسمل یصح وإن قتل جمله، لإطلاق الأدله بعد عدم الدلیل علی أن کل قتل یحتاج إلی بسم الله فیما کان الإرسال واحداً، أما إذا کان متعدداً احتاج کل إرسال إلی بسمله.

ثم مقتضی ما تقدم أنه لو أرسل بقصد حیوان حرام اللحم، لأجل الانتفاع بجلده مثلاً ـ فصاد حلال اللحم، أو بالعکس حل المصطاد، إلّا أن یکون علی وجه التقیید.

قال فی الشرائع: ولو أرسله ولم یشاهد صیداً فاتفق إصابه الصید لم یحل ولو سمی، سواء کانت الآله کلباً أو سلاحاً، لأنه لم یقصد الصید فجری مجری استرسال الکلب.

أقول: قد یرسل ویعلم أن هناک صیداً، کما إذا سمع من وراء الجبل أو فی الظلام علی عین ماء أو فی أجمه أو غابه أصوات الظباء فأرسل کلبه، وهذا لا یشک فی حلیته، لأنه لا دلیل علی الرؤیه بالذات، ولذا یصح صید الأعمی، فإطلاقات الأدله تشمله.

وقد یشک ویرسل رجاءً، کما یلقی الصیاد الشبکه فی الماء رجاءً، وهذا أیضاً أیضاً مشمول للإطلاقات.

وقد یعلم بانه لا صید، وإنما أرسل الکلب لعباً، والظاهر انصراف الأدله عن مثله.

وبهذا یظهر وجه النظر فی قول التحریر علی ما حکی، حیث قال: (ولو لم یر صیداً ولا علمه فرمی السهم أو أرسل کلبه فصاد لم یحل، وإن قصد الصید،

لأن القصد إنما يتحقق مع العلم)، ولذا أشكل عليه الجواهر بقوله: (وفيه منع واضح، ضروره صدق قصد الصيد).

أقول: لأنه يأتى القصد مع الظن بالخلاف فكيف بالشك.

ص:۲۶۹

مسأله ۱۰ الاصطیاد للوحشی

(مسأله ۱۰): لا إشکال ولا خلاف فی حلیه الصید الوحشی بالاصطیاد بالکلب والآله، إذا کان محللاً لحمه محرماً میته.

قال فی الشرائع: (وهو ما کان ممتنعاً، وکذلک ما یصول من البهائم، أو یتردی فی بئر وشبهها ویتعذر نحره أو ذبحه، فإنه یکفی عقرها فی استباحتها، ولا یختص العقر حینئذ بموضع من جسدها) انتهی.

وفی الجواهر: (بلا خلاف أجده فی شیء من ذلک).

قال فی المستند: (إذا کان الحیوان وحشیاً بالأصل غیر مستأنس بالعارض، غیر مقدور علیه غالباً، یحل منه بالصید ما یحل منه بالذبح بلا خلاف، کما فی الکفایه وشرح الإرشاد، بل هو موضع وفاق بین المسلمین).

أقول: إذا کان الحیوان محلل اللحم بالأصل فلا إشکال فی حلیته، أما إذا کان حرام اللحم بالأصل کالأسد فالظاهر أنه لا ینبغی الإشکال فی طهاره جلده وما أشبه، فالصید کالذبح فی ذلک، وذلک لا لاستصحاب الطهاره فحسب، بل قد یقال لا استصحاب لتبدل الموضوع عرفاً، وإن کان فیه نظر، بل لبعض الروایات:

کموثقه سماعه، عن جلود السباع ینتفع بها، قال: «إذا رمیت وسمیت فانتفع بجلده، وأما المیته فلا»((۱)).

وموثقه زراره وإسماعیل، عما قتل المعراض، قال: «لا بأس به إذا کان هو مرماک وصنعته لذلک»((۲)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۸ الباب ۳۴ من أبواب الأطعمه والأشربه ح۴

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۴ الباب ۲۲ من أبواب الصید والذباحه ح۵

وروایه زراره: «فیما قتل المعراض لا بأس به إذا کان إنما یصنع لذلک»((۱)).

إلی غیر ذلک.

وعدم ذکر الکلب فی هذه الروایات غیر ضار بعد وضوح اتحاد الحکم بحیث لا خلاف فی ذلک.

وإذا کان حرام اللحم بالعارض کالغزال الموطوء للإنسان، فالظاهر أن الصید لا یؤثر فیه حلاً ولا انتفاعاً، لإطلاق أدله المنع عن الموطوء المقدمه علی إطلاق أدله المقام.

کما أنه لا یؤثر الاصطیاد فی مثل الکلب والخنزیر لإطلاق أدله حرمتهما، أما مثل الحیه والضب وما أشبه ففی المستند: (الصید المحلل لا یتحقق إلاّ فیما یقبل الذکاه من الحیوانات، أما ما لا یقبلها کالمسوخات والحشرات ونجس العین فلا یتحقق فیه الصید بذلک).

أقول: أما نجس العین فقد عرفت وجهه، أما الحشرات والمسوخات کالأرنب ونحوه فلا دلیل علی المنع، لا فی الذبح ولا فی الاصطیاد، فلا بأس بإطلاق الإدله لشمولها، وأما إذا کان الحیوان مستأنساً بالأصل ولم یعرض له التوحش، أو کان متوحشاً وعرض له الاستیناس کالظبی الذی صار أهلیاً، فلا یؤثر فیه الصید لا بالآله ولا بالکلب، لعدم صدق الصید علیه لا لغهً ولا عرفاً، فلا یشمله دلیل الصید ویبقی فی عموم أدله توقف حله علی التذکیه.

نعم إذا کان متوحشاً ولم یعرض له الاستیناس، وإنما قید فی قفص ونحوه، فهل یصدق علیه الصید، کالوحوش فی حدیقه الحیوانات، الظاهر ذلک، إذ لا یمکن الاقتراب فی المفترس، ولا تسلط علی غیره إذا بقی علی

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۴ الباب ۲۲ من أبواب الصید والذباحه ح۶

وحشيته فی غير المفترس، وإن كان اللازم فی مثل الغزال المربوط الممكن ذبحه، وكذلك إذا فعل بالأسد ذلك، أو ألقی إليه السم فسقط عن الفرار والتوحش الذبح، إذ هو مثل ما إذا أدرك ذكاه المصطاد، فلا يشمله أدله الصيد ويشمله أدله الذبح وما دل علی التحريم بدونه، أما الإنسی المتوحش، كما إذا توحش العنز الأهلی أو ما أشبه، فلا ينبغی الإشكال فی الحليه بالصيد، وقد تقدم دعوی الجواهر عدم الخلاف فيه.

وفی المستند: بلا خلاف يعرف بيننا كما فی الكفايه، بل مطلقاً كما فی غيرها، بل هو موضع وفاق منا ومن أكثر العامه، بل بالإجماع فی المتوحش والعاصی، كما فی شرح الإرشاد للأردبيلی.

أقول: ويدل عليه بالإضافه إلی بعض الإطلاقات والعمومات، جمله من الروايات الخاصه:

كخبر أبی البختری المروی عن قرب الإسناد، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام)، إن علياً (عليه السلام) قال: «إذا استصعبت عليكم الذبيحه فعرقبوها، وإن لم تقدروا أن تعرقبوها فإنه يحلها ما يحل الوحش»((1)).

وصحيح الحلبی، عن الصادق (عليه السلام): «فی ثور تعاصی فابتدره قوم بأسيافهم وسموا، فأتوا علياً (عليه السلام) فقال: هذه ذكاه وحيه ــ أی سريعه ــ ولحمه حلال»((2)).

وخبر العيص بن القاسم، عن الصادق (عليه السلام): «إن ثوراً بالكوفه ثار فبادر الناس إليه بأسيافهم فضربوه، فأتوا أمير المؤمنين (عليه السلام) فأخبروه، فقال (عليه السلام):

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٦٢ الباب ١٠ من أبواب الصيد والذباحه ح٩

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٦٠ الباب ١٠ من أبواب الصيد والذباحه ح١٠

«ذكاه وحيه ولحمه حلال»((۱)).

وخبر الفضل بن عبد الملك، وعبد الرحمان بن أبی عبد الله (علیه السلام): «إن قوماً أتوا النبی (علیه السلام) فقالوا: إن بقره غلبتنا واستصعبت علینا فضربناها بالسیف، فأمرهم بأکلها»((۲)).

وخبر أبی بصیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إن امتنع علیک بعیر وأنت ترید أن تنحره فانطلق منک، فإن خشیت أن یسبقک فضربته بالسیف، أو طعنته بحربه بعد أن تسمی فکل، إلاّ أن تدرکه ولم یمت بعد فذکه»((۳)).

وخبر الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی رجل ضرب بسیفه جذوراً أو شاهً فی غیر مذبحها وقد سمی حین ضرب، قال: «لا یصلح أکل ذبیحه لا تذبح من مذبحها، یعنی إذا تعمد ذلک ولم تکن حاله حال الاضطرار، فأما إذا اضطر إلیه واستصعب علیه ما یرید أن یذبح فلا بأس بذلک »((۴)).

وخبر الدعائم، عن الصادق (علیه السلام) قال: «ولو تردی ثور أو بعیر فی بئر أو حفره، أو هاج فلم یقدر علی منحره ولا مذبحه، فإنه یسمی الله علیه ویطعن حیث أمکن منه ویؤکل»((۵)).

وعنه (علیه السلام)، إنه سئل عن ثور وحشی ابتدره قوم بأسیافهم، وقد سموا فقطعوه بینهم، قال (علیه السلام): «ذکاه وحیه ولحم حلال»((۶)).

إلی غیر ذلک.

۱- الوسائل: ج۶ ص۲۶۱ الباب ۱۰ من أبواب الصید والذباحه ح۲
۲- الوسائل: ج۶ ص۲۶۱ الباب ۱۰ من أبواب الصید والذباحه ح۳
۳- الوسائل: ج۶ ص۲۶۱ الباب ۱۰ من أبواب الصید والذباحه ح۵
۴- الوسائل: ج۶ ص۲۵۶ الباب ۱۰ من أبواب الصید والذباحه ح۳
۵- المستدرک: ج۳ ص۶۶ الباب ۸ من أبواب الصید والذباحه ح۱
۶- المستدرک: ج۳ ص۶۶ الباب ۸ من أبواب الصید والذباحه ح۲

وهـذه الروايات وإن كانت فى قتله بالسـلاح لا بالكلب، إلاّ أن تساويهما فى أحكام الصـيد، وما تقدم من خبر أبى البخترى الذى قـال فيه الجـواهر: هو كالصـريح فى اتحـاد حكم المسـتوحش بالعـارض ووحشـى الأصـل، وكفى به دليلاًـ بعـد انجبـاره بـالعمل والإجماع المزبور.

أقول: أما الاكتفاء بما لا يحل الصـيد كالعقاب والفهـد فلا، وإن كن ربما يحتمل، لأنه من باب الاضـطرار، فيشـمله حسن الحلبى المتقدم: «أما إذا اضطر إليه»([(١)](#)، إلاّ أن الفتوى به مشكله.

وفى المسأله روايات من طرق العامه شبيهه بروايه أبى البخترى فى التصريح بالتوحش.

فعن أبى ثعلبه، قلت: يـا رسـول الله، إن بعيراً تردى فرمـاه رجـل بسـهم فحبسه، فقـال النـبى (صـلى الله عليه وآله): «إن لهـذه أوابد كأوابد الوحش فما عسر عليكم منها فاصنعوا به هكذا»([(٢)](#)).

وفى نبوى آخر: «كل إنسيه توحشت فذكها ذكاه الوحشيه»([(٣)](#)).

وفى أخرى: «إذا استوحشت الإنسيه وتمنعت، فإنه يحلها ما يحل الوحشيه»([(۴)](#)).

وفى أخرى، سئل عن بعير تردى فى بئر، فقال (صلى الله عليه وآله): «لو طعنه فى خاصرته لحل لک»([(۵)](#)).

وهل يتعدى إلى مثل الأسد والأرنب والحيه ذات الدم السائل، لا يبعد ذلک، فتطهر جلودها.

١- الوسائل: ج١۶ ص٢۵۶ الباب ۴ من أبواب الصيد والذباحه ح٣
٢- سنن البيهقى: ج٩ ص٢۴۶
٣- الوسائل: ج١۶ ص٢۶٢ الباب ١٠ من أبواب الصيد والذباحه ح٩
۴- السنن الكبرى: ج٩ ص٢۴۶ عن جابر
۵- انظر سنن البيهقى: ج٩ ص٢۴۶

وبذلك كله ظهر، أن احتمال دخوله فى المترديه المذكوره فى الآيه فلا يحل، لا وجه له.

قال فى المستند: (وأكثر الأخبار المذكوره وإن اختصت من الآلات بالجماديه، ومن الحيوانات بالبعير والشرود الشاه، إلّا أن روايه قرب الإسناد الأولى ــ أى خبر أبى البخترى ــ والنبويين يشمل جميع الحيوانات وتمام الآلات، بل أحد النبويين مصرح بالكلب وهو: (يا رسول الله إن لى كلاباً مكلبه فأفتنى فى صيدها، قال: «كل ما أمسك عليك»، قلت: ذكى وغير ذكى، قال (صلى الله عليه وآله): «ذكى وغير ذكى»، وضعفها بعد ما عرفت من الاشتهار وحكايات الإجماع ونفى الخلاف لا يضر) انتهى.

ثم إنه لو أمكن إخراجها بسبب لا يصعب جداً لم يحل، لانصراف الأدله عن مثله، كما أنه إذا أمكن إجراء الذبح عليه وقد تردى أو توحش ولو برميه فى مكان يمنعه عن العدو لم يحل، لانصرافها عنه.

ولو ابتدر الوحش أو المستوحش جماعه فتقطعت حلت أجزاؤه، وإن انقطعت عنه وهو حى بعد يركض، ولا يبعد أن يحل برميه بالحجر ونحوه مما لا يحل الوحش لمكان الاضطرار، كما فى حسن الحلبى((١))، وإن كان الأحوط الآلات المحلله فى الوحش.

والظاهر أنه يأتى هنا مسأله لزوم أن يقول كل البسمله، لأن هذا الشرط غير متعسر ولا متعذر، كما يشترط إسلام القاتل لإطلاقات الأدله.

ولا يبعد أن يأتى مثل ذلك فى الطير كالدجاج والحمام، لإطلاق بعض الأدله السابقه والمناط، والأمر

١- الوسائل: ج١٦ ص ٢٦٠ الباب ٥ من أبواب الصيد والذباحه ح٩

معلق على الواقع لا الظن، فلو ظنه مترديا ً مستوحشا ً ولم يكن كذلك حرم بقتله بغير الأسباب الشرعيه الأوليه.

ولو انعكس فلو ظنه إنسيا ً فرماه وقتله وبسمل عن جهه عدم الاهتمام فظهر كونه وحشيا ً حل.

أما تفصيل الكلام فى التردى فسيأتى فى باب الذبيحه.

وإذا كان الذى قتل المستوحش بآله الصيد غير مالكه فالظاهر الحل للحمه وجلده ونحوهما، فهو كما إذا ذبح الغاصب حيوان الغير فاحتمال الانصراف لا وجه له.

مسأله ۱۱ عدم حليه صيد غير الممتنع

(مسأله ۱۱) لو رمى فرخاً من طير أو سبع أو حيوان محلل كالغزال لم ينهض بعدُ ليصبح ممتنعاً فقتله لم يحل، وكذا إذا أرسل الكلب، بلا إشكال ولا خلاف، لأنه لا يصدق عليه الصيد الذى قد تقدم اشتراط امتناعه، وكذا لو رمى الاثنين الممتنع وغيره فقتلهما كان لكل حكمه.

وقد روى الأفلح، عن على بن الحسين (عليه السلام)، قال: «لو أن رجلاً رمى صيداً فى وكره فأصاب الطير والفراخ جميعاً، فإنه يأكل الطير ولا يأكل الفراخ، وذلك أن الفرخ ليس بطير ما لم يطر، وإنما يؤخذ باليد، وإنما يكون صيداً إذا طار»((۱)).

بل ربما يستدل أيضاً بما رواه عبد الرحمان، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) فى حديث: «ولا تأتوا الفراخ فى عشه حتى يريش ويطير، فإذا طار فأوتر له قوسك وانصب له فخك»((۲)). لكن فى دلالته ضعف.

ولو كان الطائر أو الوحش لا يتمكن من الفرار كاملاً لكن يأخذ فى الفرار كما هى حاله أولاد العصافير والظباء وغيرها، فالظاهر أنه صيد.

وإذا كان الوحش مستأنساً بإنسان مثلاً ـ لا ـ بغيره، فالظاهر أنه صيد لسائر الناس، أما لذلك الإنسان فالأحوط إن لم يكن أقوى عدمه، وكذلك إذا توجه الوحش إلى إنسان التجاءً لم يكن صيداً بالنسبه إليه.

ولو شك بعد أن ضربه بسهم أو قتله الكلب هل كان ممتنعاً أم لا، فهل يحل لإطلاق الأدله، أو لا لأنه من التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه، احتمالان،

۱– الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۱ الباب ۳۱ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

۲– الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۹ الباب ۲۸ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

وان کان الاستصحاب یقتضی عدم امتناعه إذا کان الشک من جهه أنه هل کبر أم لا، وبالعکس إذا شک فی أنه هل خرج عن الامتناع من جهه کبر ونحوه.

ولو تقاطعت الکلاب أو الآلات الصید لم تحرم القطع، وإن أطارت بعض القطع قبل زهاق الروح، وذلک لإطلاق الأدله، وإن کان الشرائع وغیره أفتوا بالتحریم، بل فی الجواهر بلا إشکال فی تحریمه.

ویدل علی الحلیه بالإضافه إلی الإطلاقات وتعارف رمی السهم ونحوه والکلب بجزء من الصید، کما لا یخفی علی من اطلع علی أحوالهم، مما لو کان حراماً لزم تظاهر الروایات بذلک، جمله من الروایات الخاصه:

مثل ما رواه الصدوق، عن الصادق (علیه السلام): «کل ما أکل منه الکلب وإن أکل منه ثلثیه، کل ما أکل منه الکلب وإن لم یبق إلا بضعه واحده»((1)).

بضمیمه وضوح أن إطلاقه یشمل ما لو کانت البضعه قبل القتل، إذ من أین یعلم أن البضعه کانت بعد القتل.

وصحیح محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: سئل عن صید صید فتوزعه القوم قبل أن یموت، قال: «لا بأس به»((2)).

وخبر الحلبی، قال: سألته عن الرجل یرمی الصید فیصرعه فیبتدره القوم فیقطعونه، فقال (علیه السلام): «کله»((3)).

وخبر محمد بن قیس، عن أبی جعفر (علیه السلام)، فی إیَّل یصطاده رجل فیقطعه

1- الوسائل: ج16 ص211 الباب 2 من أبواب الصید والذباحه ح10

2- الوسائل: ج16 ص229 الباب 17 من أبواب الصید والذباحه ح1

3- الوسائل: ج16 ص230 الباب 517من أبواب الصید والذباحه ح3

الناس والرجل يتبعه أفتراه نهبه، قال (عليه السلام): «ليس بنهبه، وليس به بأس»((١)).

وفى قضايا أمير المؤمنين (عليه السـلام)، إنه قال: فى إيّل اصـطاده رجل فقطعه الناس والذى اصـطاده يمنعه ففيه نهى، فقال (عليه السلام): «ليس فيه نهى وليس به بأس»((٢)).

وعن الدعائم، عن الصادق (عليه السـلام)، قال: فى الرجل يرمى الصـيد فيقصر عنه فيبتدر القوم فيقطعونه بينهم يعنى بضربهم إياه بسيوفهم من قبل أخذه، قال (عليه السلام): «حلال أكله»((٣)).

وسئل (عليه السلام) عن ثور وحشى ابتدره قوم بأسيافهم وقد سموا فقطعوه بينهم، قال: «ذكاه وحيه ولحم حلال»((۴)).

بل وخبر على بن جعفر (عليه السـلام)، عن أخيه موسـى (عليه السـلام)، قال: سألته عن رجل لحق حماراً أو ظبياً فضـربه بالسـيف فقطعه نصفين هل يحل أكله، قال: «نعم إذا سمى»((۵)).

فإن النصف أعم من التام وغير التام، فيشمل قطعه كبيره فيها يد ورجل، وبعض الجسد، وأى فرق بينه وبين جزء صغير.

أما القائل بالتحريم، فقد استدل بالأصل.

وخبر غياث، عن أبى عبد الله (عليه السـلام)، فى الرجل يضرب الصيد فيجد له نصفين، قال: «يأكلهما جميعاً، وإن ضربه فأبان منه عضواً لم يأكل منه ما أبان وأكل سائره»((۶)).

١- الوسائل: ج١۶ ص٢٢٩ الباب ١٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٢

٢- الوسائل: ج١۶ ص٢٣٠ الباب ١٧ من أبواب الصيد والذباحه ح۴

٣- المستدرک: ج٣ ص۶٢ الباب ١۴ من أبواب الصيد والذباحه ح١

۴- المستدرک: ج٣ ص۶٢ الباب ١۶ من أبواب الصيد والذباحه ح٢

۵- الوسائل: ج١۶ ص٢٢٩ الباب ١۶ من أبواب الصيد والذباحه ح۴

۶- الوسائل: ج١۶ ص۶٣ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحه ح١

وما ورد فی قطع ألیات الغنم ونحوها.

والکل غیر تام، إذ الأصل لا یقاوم الدلیل، وخبر غیاث ضعیف سنداً ودلالهً، لاحتمال أن یراد ما قطع منه بدون قتل البقیه بأن ضربه فذهب ثم بعد مده رآه فقتله. وما ورد فی ألیات الغنم خارج عن مبحث، لأن للصید أحکاماً خاصه.

وقد یستدل بروایه عامیه: مثل ما رواه ابن ماجه: «ما قطع من البهیمه وهی حیه فما قطع منها فهو میته»((1)).

وفیه: بعد عدم الاعتماد بالسند أن المنصرف منه غیر الصید، خصوصاً قوله (صلی الله علیه وآله) فی البهیمه، ولا یطلق علی الوحش بهیمه إلا بعنایه.

بل الظاهر أن یقال بمثل ذلک فی العاصی والمتردی، لغلبه قطع أجزائهما فلو کان حراماً لزم التنبیه، ومع عدمه فالإطلاق محکم.

ولذلک یظهر عدم الفرق بین قطع آله الاصطیاد کالکلب والسهم والرمح والسیف، وبین قطع الصیادین.

هذا ولکن المشهور بل فی المستند دعوی الإجماع علیه، حرمه القطعه المنقطعه عن الصید قبل موته، وحیث إن الإجماع ظاهر الاستناد لما نشاهده من استنادهم إلی الأصل وإلی الروایات لم یکن بحجه أمام إطلاقات الروایات المذکوره.

وقد استند المستند فی حکمه بالحرمه بجمله من الروایات الآتیه التی لا دلاله لها علی المقام، کما أن الجواهر حمل جمله من الروایات المتقدمه، أمثال:

۱- سنن ابن ماجه: ج۲ ص۱۰۷۲ ح۳۲۱۶

صحیحه محمد بن مسلم وخبر الحلبی علی محامل بدون قرینه فی داخلها مما لا یقاوم الإطلاق.

وکیف کان، فالصناعه وإن اقتضت ما ذکرناه، إلاّ أن الاحتیاط سبیل النجاه، خصوصاً إذا لم یعارضه احتیاط الإسراف، وفی المسأله روایات حملها الشرائع والجواهر وغیرهما علی الشذوذ، وإن استدل ببعضها المستند لما ذکره المشهور.

فعن إسحاق بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی رجل ضرب غزالاً بسیفه حتی أبانه أیأکله، قال (علیه السلام): «نعم، یأکل مما یلی الرأس ویدع الذنب»((١)).

ومرسله النوفلی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: قلت له: ربما رمیت بالمعراض فأقتل، فقال: «إذا قطعه جدلین فارم بأصغرهما وکل الأکبر، وإن اعتدلا فکلهما»((٢)).

ومرفوعه النضر بن سوید، فی الظبی وحمار الوحش یعترضان بالسیف فیقتلان، قال: «لا بأس بأکلهما مالم یتحرک أحد النصفین، فإذا تحرک أحدهما لم یؤکل الآخر لأنه میته»((٣)).

أقول: قد قال بکل من هذه الروایات قائل، لکنها لا یمکن العمل بها بعد تضاربها بما لا یمکن الجمع العرفی بینهما، وإن أمکن جمعها صناعه بتقیید کل بالآخر وتقیید المطلقات بها، ویظهر من صاحب الوسائل التوقف فی المسأله، حیث لم یعنون الباب بالحکم، ولعل بعض العامه کانوا یقولون بهذه الأقوال، أو أن

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٤٣ الباب ٣٥ ح٢

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٤٣ الباب ٣٥ ح٤

٣- الوسائل: ج١٦ ص٢٤٤ الباب ٣٥ ح٣

الإمام (عليه السلام) خالف بين السائلين لئلا يعرفوا، ولذا قال بالإطلاق حيث لم يكن المحذوران، كما تقدم.

وفى روايه على بن جعفر، كما فى كتابه، عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يلحق الظبى أو الحمار فيضربه بالسيف فيقطعه نصفين، هل يحل أكله، قال (عليه السلام): «إذا سمى»((۱)).

وما ذكره المشهور من أنه إنما يحل الجزء إذا ذهب استقرار حياه الحيوان بالضرب، أما إذا بقى استقراره حتى أدركه فذكاه حل المذكى وحرم الجزء المبان، فمستنده ما تقدم من روايات قطع أليات الغنم ونحوها، وما دل على أنه لو أدرك الصيد لزم تذكيته.

وكلاهما لا يقاومان الأدله السابقه، إذ قد عرفت أنه لا دليل على تساوى حكم الصيد وغيره، بل الأدله داله على أحكام خاصه للصيد والإطلاقات تجعل هذا الحكم من تلك الأحكام، كما أن دليل لزوم التذكيه إذا أدركه لا يقاوم روايات: محمد بن مسلم وبنى قيس والحلبى وغيرها، وإن كانت المسأله بعدُ بحاجه إلى التأمل والتتبع، فإن المسأله غامضه.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۹ الباب ۱۶ ح۴

مسأله ۱۲ الاصطیاد بالآله المغصوبه

(مسأله ۱۲): الاصطیاد بالآله المغصوبه سلاحاً أو کلباً أو غیرهما حرام بلا إشکال لمکانه الغصب، سواء أخذه حیاً أو میتاً، وظاهرهم أنه لا إشکال فی حله ولا خلاف، بل أرسله المحقق والشهید الثانی والقواعد والجواهر والمستند وغیرهم إرسال المسلّمات، وذلک لإطلاق الأدله، فهو کما إذا ذبح بسکین مغصوب، بل لو کان المذبوح مغصوباً لم یحرم أی لا یکون میته.

وفی الجواهر: لا خلاف بیننا فی أنه یملکه الصائد دون صاحب الآله، لکن عن الأردبیلی احتمال ملک صاحب الآله، وهنا احتمال ثالث یذکره الاقتصادیون فی العصر الحاضر، وهو الاشتراک فی الصید کل بقدره، الصائد بقدر عمله وصاحب الآله بقدر آلته، لا أن أجره الآله علی الغاصب، کما هو المشهور بین فقهائنا.

دلیل القول الأول: إن العمل للصیاد، فیشمله «من سبق»((۱)) ونحوه، وحیث إنه غصب الآله علیه الأجره، لاحترام عمل ومال کل إنسان، لقاعده «لا یتوی حق امرئ مسلم»((۲)) وغیره مما ذکروه فی کتاب الغصب.

ودلیل المقدس: إنه لیس للصیاد فعل ممکن واضح مستقل ووضع ید، فیحتمل حصوله للمغصوب منه، وعدم حصول ملک لأحد فیبقی علی الإباحه حتی یأخذه آخذ علی وجه الملک.

ودلیل الاقتصادیین: إنه نتاج عمل وآله، فلا أولویه لأحدهما حتی یعطی الأجره للآخر، بل اللازم أن یلاحظ نسبه هذا إلی ذاک، ویوزع الحاصل بینهما، فتأمل.

۱- الوسائل: ج۱۲ ص ۳۰۰ الباب ۱۷ ح۱
۲- المستدرک: ج۲ ص۴۹۹ الباب ۵ ح۳

مسأله ١٣ إذا عض الكلب صيدا

(مسأله ١٣): إذا عض الكلب صيداً، فالمشهور نجاسه موضع عضه ويجب غسله، وذلك لإطلاق ما دل على وجوب غسل ما لاقاه الكلب برطوبه، خلافاً لما عن المبسوط والخلاف من الحكم بالطهاره، لإطلاق قوله تعالى:(فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ)([(١)](#))، وللعسر، ولأنه لو وجب لوجب التنبيه عليه لكثره الابتلاء، مع أنه لم يذكر في الروايات على كثرتها.

وأورد على الأول: بعدم كون الإطلاق من هذه الجهه، كما لا إطلاق للآيه أو الروايات من جهه حليه محرمات الذبيحه، فإن الإطلاق حجه عرفاً لما يساق له دون غيره.

وعلى الثاني: بأنه لا عسر، ولو فرض في مكان عسر أو اضطرار قدّر بقدره فلا يكون دليلًا عاماً للمسأله.

وعلى الثالث: ما أورد على الأول.

إلّا أن كلام الشيخ ليس بذلك البعيد من جهه كثره الابتلاء والسؤال، ومع ذلك لم يشر إليه حتى في روايه واحده، لكن الفتوى على المشهور الذي قال الجواهر بأنه قوله المعظم، والمستند بأنه المشهور.

١- سوره المائده: الآيه ٥

مسأله ۱۴ المسارعه لتذکیه الصید

(مسأله ۱۴) إذا أرسل کلبه المعلم أو سلاحه فجرح الصید، فهل علیه أن یسارع إلیه علی الوجه المعتاد لیذبحه إذا کان فیه حیاه، کما قاله غیر واحد، بل فی الریاض أنه المشهور، وأرسله کشف اللثام إرسال المسلمات، وعن الحلی الإجماع علیه.

أو لا یجب فتویً أو إشکالاً کما عن الأردبیلی وصاحب الکفایه وشارع المفاتیح وصاحب الریاض، حیث قال: لم أجد لهم دلیلاً صریحاً.

استدل للمشهور بأمور:

الأول: إنه لولا المسارعه لا یعلم استناد الموت إلی الآله، لاحتمال أنه قد مات بسبب آخر.

الثاني: أصاله الحرمه بدون المسارعه.

الثالث: إن المستفاد من الأدله الحل مع المسارعه من باب أنه القدر المتقین.

الرابع: ما ورد فی الروایات من لفظ الإدارک:

مثل ما رواه علی بن جعفر (علیه السلام)، عن أخیه (علیه السلام)، قال: سألته عن رجل لحق حماراً أو ظبیاً فضربه بالسیف فصرعه أیؤکل، فقال (علیه السلام): «إذا أدرک ذکاته أکل، وإن مات قبل أن یغیب عنه أکله»((۱)).

لکن یرد علی الکل:

أن فی الأول: إن العلم باستناد الموت إلی الاصطیاد أمر آخر غیر المسارعه، فإن بینهما عموماً من وجه.

وفی الثاني: إن الأصل لا مجال له مع الإطلاق.

وفی الثالث: إنه لا مجال للأخذ بالقدر المتقین مع الإطلاق المذکور،

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۹ الباب ۱۶ ح۵

وإلا لوجب ذلک فی کل احتمال، وهذا ما لا یقول به أحد.

وعلی الرابع: إنه فی قبال أن لا یذکیه ولا یموت، فهو من قبیل بیان الموضوع، وإلاّ لم یکن وجه لشقه الثانی فتأمل، بالإضافه إلی أن روایات تقاطع الناس کالصریح فی عدم الاحتیاج إلی الذبح مع إدارک الناس.

مثل روایه محمد بن مسلم، عن الباقر (علیه السلام)، عن صید صید فتوزعه القوم قبل أن یموت، قال: «لا بأس به»((۱)). إلی غیرها من الروایات المتقدمه.

هذا ولکن مع ذلک فی المسأله إشکال من جهه تعدد روایات شرط القتل إذا أدرک الصید بعد أخذ الکلب له ولما یقتل، مثل روایه أبی عبیده، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، أنه سئل عن الرجل یسرح کلبه المعلم ویسمی إذا سرحه، قال: «یأکل مما أمسک علیه، فإذا أدرکه قبل قتله ذکاه»((۲)).

ومثلها روایه محمد((۳)) وأبی بصیر((۴))، اللهم إلاّ ـ أن یقال: بتعارض تلک مع روایات توزیع الصید وهی مقدمه علی هذه، فاللازم أن تحمل هذه علی الاستحباب، خصوصاً ویؤید عدم الوجوب جمله من الروایات:

مثل ما رواه جمیل، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، إنه سئل عن الصید یأخذه الرجل ویترکه الرجل حتی یموت، قال: «نعم إن الله یقول:(فَکُلُوا مِمَّا أَمْسَکْنَ عَلَیْکُمْ)((۵))».

وما رواه أبو حنظله، عنه (علیه السلام)، فی الصید یأخذه الکلب فیدرکه الرجل

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۹ الباب ۱۷ ح۱

۲- تفسیر العیاشی: ج۱ ص۲۹۴ ح۲۶

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۴ الباب ۴ ح۲

۴- تفسیر العیاشی: ج۱ ص۲۹۵ ح۳۳

۵- سوره المائده: الآیه ۴. وتفسیر العیاشی: ج۱ ص۲۹۵ ح۳۱

فیأخذه ثم یموت فی یده أیأکل، قال: «نعم، إن الله یقول:(فَکُلُوا مِمَّا أَمْسَکْنَ عَلَیْکُمْ)((۱))».

ولـذا کان مقتضـی الصـناعه الحل بدون الاحتیاج إلی الذبح، ویظهر من الجواهر نوع تردد، فإنه بعد أن ذکر تفصـیلاً فی المسأله قـال: ولکن مع ذلـک کله فالاحتیـاط لاـ ینبغی ترکه، خصوصـاً فی الصـید الـذی علم صـیرورته غیر ممتنع بمـا أصـابه من الآـله، وتمکن من الوصول إلیه وتعرف حاله أنه قتل بها أو بعده حی یحتاج إلی التذکیه.

وفی المسـتند بعـد نقله کلاـم من قـال: إن ما ذکره المشـهور خال من الـدلیل، قال: (فما ذکروه من خلو ذلک من الـدلیل مطابق للواقع، والأصل یقتضـی العـدم، إلاّ أن بعد مشاهده الصائد إصابه الآله إلی الصـید، وإیجابه عجزه وضـعفه وإبطال امتناعه یصدق إدراکه حیـاً، ویجب تـذکیته فیلزم المسـارعه إلیه، لئلاـ یموت الصـید المـدرک حیـاته، ولا یبعـد أن یکون مرادهم ذلک أیضاً) انتهی.

أقول: روایات التوزیع والموت فی ید الصائد یکفی دلیلاً علی العدم مطلقاً، وإن کان الأحوط اتباع المشهور.

ثم إنه علی القول بلزوم المسـارعه یلزم أن یقیـد ذلـک بالإمکـان، وإلاّ فإذا لم یمکن لبعـد الصـید أو حیلوله جبل ونهر ونحوهما بینهما، أو وجود حیوان مخوف هناک أو ما أشـبه لا یلزم ویحل الحیوان، وکذلک إذا تعدد الصید بحیث إنه لولا انشغاله ببعضها تمکن من إدراک البعض الآخر، وکـذلک إذا رماه وغاب عنه ثم وجـده بعـد أیام، وعلم أنه مات بعـد مـده من ضـربه، إلی غیر ذلک من الأمثله.

۱- تفسیر العیاشی: ج۱ ص۲۹۵ ح۳۲

قال فی الشرائع: (فإن لم تکن حیاته مستقره فهو بحکم المذبوح)، أی إنه حلال من غیر حاجه إلی تذکیه.

وعلله فی الجواهر بأن هذه الحیاه کعدمها.

أقول: وکأنه لانصراف أدله ذبحه إذا أدرکه عن مثل هذه الحیاه.

ثم إن ظاهر الشرائع والقواعد وغیرهما أن مرادهم بالحیاه المستقره نفس ما ذکروه فی باب الذبیحه، قال فی الأول بعد عبارته المتقدمه: (وفی الأخبار أدنی ما یدرک ذکاته أن یجده یرکض برجله، أو تطرف عینه، أو یتحرک ذنبه). وقریب منه عباره العلامه وغیره.

أقول: کون الحکم کذلک فی باب الذبیحه لا یلازم فهمه کذلک من أخبار باب الصید، وإن قلنا بمقاله المشهور، إذ المنصرف من أخبار الإدراک هنا الحیاه التامه، لا مثل هذه الحشاشه من الحیاه.

وکأنه لذا قال الجواهر: لأن هذه الحیاه کعدمها، وإلاّ فاللازم أن یقال بلزوم التذکیه وإن کان فی الصید نَفَس، لأنه أدرک حیاته، وأخبار باب الذبیحه لا تحصر الإدراک فی ما ذکرته من طرف العین ونحوه.

نعم لا شک أن الاحتیاط فی ذبح الصید إذا کان عینه تطرف أو نحوه، بل أحوط منه ذبحه إذا کان له بقایا تنفس، وإن لم یکن فیه طرف عین وتحریک ذنب ونحوهما.

وکیف کان، ففی صحیح زراره، عن الباقر (علیه السلام): «کل من کل شیء من الحیوان غیر الختزیر والنطیحه والمتردیه وما أکل السبع، وهو قول الله عز وجل:(إِلاَّ ما ذَکَّیْتُمْ)((۱)) فإن أدرکت شیئاً منها وعین تطرف أو قائمه ترکض أو ذنب

۱- سوره المائده: الآیه ۳

يمصع فقد أدركت ذكاته فكل»((۱)).

وخبر ليث المرادى، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصقوره والبزاه وعن صيدها، فقال: «كل ما لم يقتلن إذا أدركت ذكاته، وآخر الذكاه إذا كانت العين تطرف والرجل تركض والذنب يتحرك»((۲)).

وخبر عبد الله بن سليمان، عن الصادق (عليه السلام)، قال: فى كتاب على (عليه السلام): «إذا طرفت العين، أو ركضت الرجل، أو تحرك الذنب وأدركته فذكه»((۳)).

وخبر البصرى، عنه (عليه السلام)، قال: فى كتاب على (عليه السلام): «إذا طرفت العين، أو ركضت الرجل، أو تحرك الذنب فكل منه فقد أدركت ذكاته»((۴)).

وصحيح الحلبى، إنه سأله عن الذبيحه، فقال (عليه السلام): «إذا تحرك الذنب، أو تطرف العين أو الأذن فهو ذكى»((۵)).

وفى خبر أبان بن تغلب، قال (عليه السلام): «إذا شككت فى حياه شاه ورأيتها تطرف عينها أو تحرك أذنها، وتمصع بذنبها فاذبحها، فإنها لك حلال».

وفى خبر رفاعه، قال (عليه السلام): «فى الشاه إذا طرفت عينها، أو حركت ذنبها فهى ذكيه»((۶)).

وعن العياشى، بسنده إلى أبى عبد الله (عليه السلام)، فى قول الله: ﴿المنخنقه﴾ قال: «التى تخنق فى رباطها، والموقوذه المريضه التى لا تجد ألم الذبح ولا تضطرب

۱- تفسير العياشى: ج۱ ص۲۹۱ ح۱۶
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۰ الباب ۹ من الصيد ح۴
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۳ الباب ۱۱ ح۷
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۳ الباب ۱۱ ح۶
۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۳ الباب ۱۱ ح۳
۶- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۳ الباب ۱۱ ح۵

ولا يخرج لها دم، والمترديه التی تردی من فوق بیت أو نحوه، والنطیحه التی تنطح صاحبها»((۱)).

إلی غیرها من الروایات.

وسیأتی تفصیل الکلام فی ذلک فی باب الذبیحه إن شاء الله تعالی.

ثم إنه إن کانت للصید حیاه مستقره، لکنها لم یکن مع الصائد ما یذبحه، فالظاهر الحلیه بترکه لیقتله الکلب، کما عن الصدوق وابن الجنید ونهایه الشیخ ومختلف العلامه.

قال فی الریاض: واستوجهه من متأخری المتأخرین جماعه کصاحبی المفاتیح والکفایه، خلافاً للمشهور والذین قالوا بعدم الحلیه.

ویدل علی الأول جمله من الروایات:

کصحیح جمیل، عن الصادق (علیه السلام)، سألته عن الرجل یرسل الکلب علی الصید فیأخذه ولا یکون معه سکین فیذکیه بها، أفیدعه حتی یقتله ویأکل منه، قال: «لا بأس، قال الله تعالی: (فَکُلُوا مِمَّا أَمْسَکْنَ عَلَیْکُمْ)((۲))».

وخبره الآخر، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): أرسل الکلب وأسمی علیه فیصید ولیس معی ما أذکیه به، قال (علیه السلام): «دعه حتی یقتله الکلب وکل منه»((۳)).

ومرسل الفقیه، قال أبو عبد الله (علیه السلام): «إن أرسلت کلبک علی صید فأدرکته ولم یکن معک حدیده فدع الکلب یقتله ثم کل منه»((۴)).

والرضوی (علیه السلام): «وإن لم یکن معک حدید تذبحه فدع الکلب علی الصید وسمیت علیه حتی یقتل ثم تأکل منه»((۵)).

۱- تفسیر العیاشی: ج۱ ص۲۹۲ ح۱۸

۲- سوره المائده: الآیه ۴، الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۸ الباب ۸ من الصید ح۱

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۹ الباب ۸ من الصید ح۲

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۹ الباب ۸ من الصید ح۳

۵- المستدرک: ج۳ ص۶۱ الباب ۸ من الصید ح۱

وفی الجواهر بعد ذکره صحیح جمیل قال: بل منه یستفاد الاستدلال بإطلاق الأدله کتاباً وسنهً.

وقد أشکل المشهور علی إطلاق الآیه والروایات بجمله إشکالات غیر ظاهره الوجه، أقواها ما ذکره الریاض من تقدیم أدله المشهور علی أدله غیرهم بالشهره.

وفیه: إن أدله الجماعه أخص مطلقاً من أدله المشهور، والشهره فی مثل المقام لا تکون حجه، لأنهم بینوا وجه ذهابهم إلی ما قالوه مما تعرف الخلل فی ذلک الوجه، هذا مع أن الشهره إنما تکون مرجحه إذا کان طرفها شاذاً نادراً، فرفع الید عن الدلیل الصریح الصحیح المعمول به عند جمله من الأعاظم غیر خال عن المناقشه.

بل قد تعدی الجواهر عن مورد النزاع فقال: (بل قد یستفاد من الصحیح المزبور قوه ما أشرنا إلیه من عدم وجوب المبادره، وأن له أن یترک الکلب یقتله من غیر تعرف حاله وإن أمکنه ذلک، وهو غیر ما لو بادر وأدرک تذکیته فإنه لا یجزئه حینئذ قتل الکلب له) انتهی.

ویظهر من کشف اللثام وغیره أیضاً نوع میل إلی القول الثانی.

ثم إذا قلنا بمقاله المشهور فی عدم الحل إلاّ بالتذکیه بعد جرح الکلب والآله، کما تقدم تفصیله فی المسأله السابقه، وقلنا هنا بکفایه قتل الکلب إذا لم یکن معه سکین وإن أدرک حیاته المستقره، فهل یکون الحکم فی الآله کالکلب، فإذا رماه ولم تکن معه سکین وانجرح الصید وأدرکه حیاً مستقر الحیاه حتی مات أمامه حل، احتمالان، من المناط فی الکلب وفی العاصی المتردی فی بئر ونحوها، حیث یفهم من مذاق الشارع أنه لا یرید هدر الحیوان حیث أناط الحکم بالحلیه فی تلک الأخبار بما یستشم منها الحلیه، کقول علی (علیه السلام): «أیما إنسیه» ـــ أی حیوان إنسی ـــ «تردت فی بئر فلم یقدر علی منحرها

فلينحرها من حيث يقدر عليه، ويسمى الله عز وجل عليها وتؤكل»((١)).

وفى روايه أبى بصير: «فإن خشيت أن يسبقك فضربته بسيف أو طعنته بحربه بعد أن تسمى فكل»((٢)). إلى غير ذلك.

ومن إطلاق أدله المنع خرج منه الكلب وبقى الباقى.

نعم لاـ ينبغى الإشكال فى أنه إذا لم يقدر على السكين جاز ذبحه بالحجر ونحوه، لإطلاق الأدله الداله على الذبح به عند الضروره، كما سيأتى تفصيل الكلام فيه فى باب الذبائح.

ثم إنه إذا لم يتسع الزمان لذبح الصيد، وإن أدركه مستقراً حياته بدون تقصير من الصائد، فإذا مات حل، وفاقاً للأكثر كما فى المسالك، خلافاً للمحكى عن خلاف الشيخ وابن إدريس ومختلف الفاضل فقالوا بعدم الحليه.

استدل المشهور بإطلاق الأدله، خرج منه ما كان الزمان متسعاً فيبقى الباقى، وبجمله من النصوص.

كخبر أبى بصير: «وإن أرسلت كلباً معلماً أو فهداً بعد أن تسمى فكل مما أمسك عليك قتل أو لم يقتل، أكل أو لم يأكل، وإن أدركت صيده وكان فى يدك حياً فذكّه، فإن عجل عليك فمات قبل أن تذكيه فكل»((٣)).

وخبر محمد بن مسلم وغيره، عنهما (عليهما السلام) أنهما قالا فى الكلب يرسله الرجل ويسمى، قال: «إن أخذه وأدركت ذكاته فذكه، وإن أدركته وقد قتله فأكل منه فكل ما بقى»((٤)).

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٦٢ الباب ١٠ من الذبح ح٨

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٦١ الباب ١٠ من الذبح ح٥

٣- الوسائل: ج١٦ ص٢١٤ الباب ٤ من الصيد ح٣

٤- الوسائل: ج١٦ ص٢١٤ الباب ٤ من الصيد ح٢

بتقريب أن الزمان لو لم يسع صدق عليه: أدركه وقد قتله.

وخبر أحمد بن محمد، قال: سألنا أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عما قتل الكلب والفهد، فقال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «الكلب والفهد سواء، فإذا هو أخذه فأمسكه فمات وهو معه فكل»((١))، الحديث.

إلى غيرها من الأحاديث الداله بمنطوقها أو مفهومها على ما ذكر.

قال في الجواهر: (بل يندرج فيه ما لو اشتغل بأخذ الآله وسل السكين فمات قبل أن يمكنه الذبح، بل وما لو امتنع بما فيه من قوه ويموت قبل القدره عليه).

أقول: بل وما إذا عقبه وهو يهرب حتى قفز في خربه ونحوها حتى إذا عبرها الصائد رآه قد مات، بل وما إذا لما أراد قتله حمل عليه فألقاه أرضاً، أو حمل عليه حيوان آخر فدفعه، إلى غير ذلك من الأمثله.

فإن الإطلاقات تشمل الكل، ودليل المشهور الدال على الذبح منصرف عن مثله.

أما دليل الجماعه الذين خالفوا المشهور، فهو أنه مستقر الحياه، فتتوقف إباحته بتذكيته كمتسع الزمان.

وفيه: إنه لا دليل لنا بهذا اللفظ، بل الإطلاقات تشمله حيث لا تشمل المقام المخصصات فالمرجع الإطلاقات، وبعض النصوص السابقه التي هي كالصريحه في الشمول، والبحث في المقام طويل، نكتفي منه بهذا القدر.

١- الوسائل: ج١٦ ص٢١٧ الباب ٦ من الصيد ح٦

مسأله ۱۵ الصید لمن صاده

(مسأله ۱۵) ذکر الشرائع مسأله أحکام الصید فی خاتمه الکتاب بعد ذکر الذبیحه، ولعل ترتیب المستند وبعض آخر من ذکرها هنا أولی، ولذا نحن اتبعناهم، وتأتی مباحث الذبیحه بعد ذلک إن شاء الله.

فنقول: لا خلاف ولا إشکال فی أن ما یدخل فی حوزه الصائد یملکه إذا کان قاصداً ملکه، کما إذا أخذ سمکه أو طیراً بیده، أو أدخله فی شباکه أو غرفته، أو دخل هو وغلق الباب علیه لیصیده، فلیس المیزان أخذه بیده، ولا نصب شبکه لصیده، بل منه ما إذا ألجأ الحیوان إلی مکان یتناوله، کما إذا عقب إیّلاً حتی تداخلت قرونه فی أشجار غابه فمد یده لیأخذها، کل ذلک لصدق (من سبق) الذی هو المیزان فی الملک، کما ذکرناه فی کتاب إحیاء الموات.

نعم استثنی المستند ما لو کان البیت کبیراً فأغلق الباب علی العصافیر، وأراد أخذها، قال: (لعدم معلومیه صدق الصید ولا الأخذ علیه).

وفیه: الصدق عرفی، و(من سبق) شامل له، وکما لا فرق بین الشبکه الکبیره والشبکه الصغیره، کذلک لا فرق بین البیت الکبیر والبیت الصغیر، ویدل علیه بالإضافه إلی الإجماع المدعی فی المستند والجواهر وغیرهما، ودلیل (من سبق) والسیره القطعیه، بل الضروره فی الجمله، جمله من الروایات الخاصه فی موارد متفرقه:

مثل ما رواه محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (علیه السلام)، فی رجل نصب شبکه فی الماء ثم رجع إلی بیته وترکها منصوبه فأتاها بعد ذلک وقد وقع فیها سمک فیموتن، فقال (علیه السلام): «ما عملت یده فلا بأس بأکل ما وقع فیها»((۱)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۳ الباب ۳۵ من الذبح ح۲

وما رواه الحلبی، قال: سألته عن الحظیره من القصب تجعل فی الماء للحیتان فیدخل فیها الحیتان فیموت بعضها فیها، فقال (علیه السلام): «لا بأس به، إن تلک الحظیره إنما جعلت لیصاد بها»((۱)).

وفی صحیح ابن سنان: «من أصاب مالاً أو بعیراً فی فلات من الأرض کلت وتاهت وسیبها صاحبها لما لم تتبعه فأخذها غیره فأقام علیها وأنفق نفقه حتی أحیاها من الکلال ومن الموت فهی له، ولا سبیل له علیها إنما هی مثل الشیء المباح»((۲)).

وما دل علی أن المال الضائع له أو للذئب((۳)).

وخبر السکونی، عن أبی عبد الله (علیه السلام): إن أمیر المؤمنین (علیه السلام) قال فی رجل أبصر طیراً فتبعه حتی وقع علی شجره فجاء رجل فأخذه، فقال أمیر المؤمنین (علیه السلام): «للعین ما رأت وللید ما أخذت»((۴)).

أقول: هذه الروایه ذکرها الکافی والتهذیب، وهی من أدله (قاعده الید) التی ذکرها الفقهاء، ومعناه أن الأول المتبع لا شیء له إلاّ بمقدار تمتعه بنظره وإنما الصید للثانی، وهذا لا ینافی ما ذکرناه من الأیل، إذ قد وقع الأیل تحت حیازه المعقب، بخلاف الطیر فی المقام.

وروایه زراره، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «إذا ملک الطائر جناحه فهو لمن أخذه»((۵)).

وخبر إسماعیل بن جابر، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: قلت له: الطائر یقع علی

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۳ الباب ۳۵ من الذبح ح۳
۲- الوسائل: ج۱۷ ص۳۶۴ الباب ۱۳ من اللقطه ح۲
۳- الوسائل: ج۱۷ ص۳۶۳ الباب۱۳ من اللقطه ح۱
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۶ الباب ۳۸ من أبواب الصید والذباحه ح۱
۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۵ الباب ۳۷ من أبواب الصید والذباحه ح۱

الدار فيؤخذ أحلال هو أم حرام لمن أخذه، قال (عليه السلام): «يا إسماعيل عاف أم غير عاف»، قلت: وما العافى، قال: «المستوى جناحاه، المالک جناحيه يذهب حيث شاء، قال: هو لمن أخذه حلال»((1)).

وروايه السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «إن الطائر إذا ملک جناحيه فهو صيد وهو حلال لمن أخذه»((2)).

وعن إسحاق، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام): إن علياً (عليه السلام) كان يقول: «لا بأس بصيد الطير إذا ملک جناحيه»((3)).

وعن زراره، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى رجل صاد حماماً أهلياً، قال: «إذا ملک جناحه فهو لمن أخذه»((4)).

إلى غيرها من الروايات الداله بالمناط وغيره على عدم الفرق بين أقسام الطائر والسمک والوحش، وبين أقسام الأخذ من المسلم والكافر.

وقد ذكرنا بعض الكلام فى الكافر السابق إلى مباح فى كتاب إحياء الموات، وبين أقسام الاستيلاء بالكلب، أو بالحباله، أو بالسهم، أو بالإدخال فى البيت أو غيرها.

وإنما نشترط القصد لانصراف (من سبق) و(صاد) وما أشبه، كما ذكرنا تفصيله فى ذلک الكتاب أيضاً.

ثم إنا ذكرنا هناک، وفى كتاب (الفقه: الاقتصاد) أن مقتضى أن الأرض وما

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۵ الباب ۳۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۲
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۶ الباب ۳۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۳
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۶ الباب ۳۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۴
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۶ الباب ۳۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۵

فیها وضع للأنام اشتراکهم فی ذلک، فلا یحق لأحد الاستیلاء علی حقوق الآخرین.

فالأیه کقولک: الطعام لکم أیها الضیوف، والمدرسه وقف علیکم أیها الطلاب. فإذا کانت طیور فی غابه أو أسماک فی نهر وفیهما مائه عائله یصیدون کل یوم قوتهم بحیث إذا صاد بعضهم کل ما یأتی فی ذلک الیوم بقی الآخرون جائعین بدون وجود مصدر آخر لهم للعیش، لم یحق للصائد ولم یکن صیده حقهم حلالاً لحکومه (للأنام) ونحوه علی الإطلاقات.

ثم إن الشرائع قال: (ولا یخرج _ أی الصید _ عن ملکه بانفلاته بعد إثباته).

واستدل فی الجواهر له بالأصل، فلا یملکه من یصیده بعد ذلک، إذ المملوک لا یخرج عن الملک بذلک کالعبد الآبق، والدابه الإنسیه إذا توحشت، وفی المستند أضاف إلی الأصل بالأخبار الداله لتملک الصید بعدم معرفه الطالب له أو الصاحب.

أقول: قد وردت جمله من الروایات بهذا المضمون.

مثل ما رواه أحمد بن محمد بن أبی نصر، قال: سألت أبا الحسن الرضا (علیه السلام) عن الرجل یصید الطیر یساوی دراهم کثیره وهو مستوی الجناحین فیعرف صاحبه أو یجیئه فیطلبه من لا یتهمه، فقال (علیه السلام): «لا یحل له إمساکه یرده علیه»، فقلت: فإن صاد ما هو مالک لجناحیه لا یعرف له طالباً، قال (علیه السلام): «هو له»((1)).

وعن محمد بن الفضیل، قال: سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن صید الحمامه تسوی نصف درهم أو درهماً، قال: «إذا عرفت صاحبه فرده علیه، وإن لم

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۴ الباب ۳۶ من أبواب الصید والذباحه ح۱

تعرف صاحبه وكان مستوى الجناحين يطير بهما فهو لك»((١)).

وقال الصدوق فى الفقيه، قال (عليه السلام): «الطير إذا ملك جناحيه فهو لمن أخذه إلّا أن يعرف صاحبه فيرده عليه»((٢)).

بل وما رواه أيضاً، قال: «ونهى أمير المؤمنين (عليه السلام) عن صيد الحمام بالأمصار»((٣)).

أقول: وكأنه لفهم أن حمامات الأمصار ملك للناس، فإذا تركت وشأنها رجعت إلى أصحابها.

وعن إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): الطير يقع فى الدار فنصيده وحولنا حمام لبعضهم، فقال: «إذا ملك جناحه فهو لمن أخذه»، قال: قلت: يقع علينا فنأخذه وقد نعلم لمن هو، قال: «إذا عرفته فرده على صاحبه»((٤)).

أقول: والظاهر أن هذا القول هو المشهور، إلّا أن الدليلين المذكورين فيهما نظر، إذ الأصل لا يقاوم الدليل، ولا مجال له معه، والروايات المذكوره أخص من المدعى، لأنها دلت على الرد على الصاحب إذا علم به، وأما بدون العلم به فأغلب هذه الروايات كإطلاق الروايات السابقه متصافقه فى الملك بالصيد إذا ملك جناحيه.

ثم إن الملك اعتبار عرفى قرره الشارع، فلا دليل على أنه أضاف عليه إلّا إذا كان هناك دليل خاص، وليس بموجود فى المقام.

فإذا التحق الصيد بالغابه أو الوحش بالفلاه أو السمكه بالنهر والبحر، فإن

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٤٤ الباب ٣٦ من أبواب الصيد ح٢

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٤٥ الباب ٣٦ من أبواب الصيد ح٣

٣- الوسائل: ج١٦ ص٢٤٥ الباب ٣٦ من أبواب الصيد ح٤

٤- الوسائل: ج١٦ ص٢٤٦ الباب ٣٦ من أبواب الصيد ح٦

العرف لا يرونه ملكاً، فالأصل عدمه، لأن المالكيه العرفيه محدوده، فلا مجال لاستصحاب الملك.

والمثال بالعبد الآبق غير ظاهر الوجه، بعد اعتبار العرف هناك دون المقام، فالمقام انعراض قهرى، مثل السفينه المنكسره والشاه فى الصحراء وما أشبه.

ولو تعشعش الطير فى ملكه، أو دخل الصيد أو وثبت السمكه فى سفينته لم يملكه، ولا له حق اختصاص به، بل ادعى الجواهر فى الأول عدم الخلاف، وذلك لعدم صدق السبق الذى هو معيار الملك، ولا صدق صاد الذى وردت الروايات بهذا اللفظ المفيده للملك.

فما عن القواعد من حق الاختصاص غير ظاهر الوجه إن أراد ظاهره، فإذا دخل إنسان غاصب أو غير غاصب مثل من تضمنتهم الآيه وأخذ ذلك الصيد كان له.

ولو قصد صاحب الملك ملكه بعد أن جاء إلى داره ونحوها، فهل يملك لأنه فى حيازته وقد قصد، أو لا يملك للأصل، احتمالان، لا يبعد الأول إذا صدق الملك عرفاً، وجه عدم البعد لأنه نوع استيلاء وحيازه.

وأى فرق بين أن ينصب شبكه لذلك، أو أن يعمل حوضاً جانب البحر لجلب السمك فيأتى إليه السمك حيث يملكه بلا إشكال، ووجه شرط (إذا صدق) لأنه قد لا يصدق، لأنه لا يدخل تحت حيازته، كما إذا جرى السيل من أرضه أو أسراب الطير تأتى إلى أشجاره ثم تطير حيث لا يصدق (من سبق) و(صاد) على مثل ذلك، فلا حق له فى أن يأخذ مالاً ممن يستفيد من السيل أو الطير، نعم له الحق فى منع دخول أرضه.

ولو وقع الصيد فى آله اصطياده بدون نصبها، كما إذا كانت شبكه صيده

على شاطىء البحر فقفزت سمكه إليها فلم تقدر أن ترجع وقصد الملك ملك، وإلا لم يملك لما تقدم.

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره الجواهر، حيث قال: (بل لعله كذلك) أى لاملك ولاـ اختصاص لو نشب فى الآلات المعتاد الاصطياد بها إلّا أنه لم ينصبها له، ولا كان من قصده الاصطياد بها، إذ عدم النصب وعدم القصد سابقاً لا ينافى القصد الحالى بعد أن حصل فى حيازته، وصدق عليه أنه سبق وصاد، كما فى نصب الشبكه واصطياد الكلب.

ومما تقدم يظهر أنه لا وجه لتردد الشرائع فى ما لو اتخذ موصله للصيد فنشب بحيث لا يمكنه التخلص، لأنها ليست آله معتاده، إذ أى فرق بين ذلك وبين نصب الشبكه، ومجرد أنه لا يصدق عليه الآلات المتعارفه لا يوجب عدم صدق السبق والاصطياد مما هو معيار للحكم.

ولذا لو أشعل ناراً لإسقاط الجراد ونحوه فسقط فيها ملكها، لصدق العنوانين المذكورين، ويؤيد ذلك التعليل فى الروايات:

مثل قوله (عليه السلام) فى صحيح الحلبى فى مسأله دخول السمكه فى الحظيره: «لا بأس به إن تلك الحظيره إنما جعلت ليصطاد بها»((١))، ومثله غيره.

ولذا الذى ذكرناه صرح غير واحد ــ كما فى الجواهر ــ على ملكيه ما تردد فيه المحقق.

وكذا لا ينبغى الإشكال فى ملكيه الحيوان الذى دخل بيت الإنسان فأغلق عليه الباب ولا مخرج له، أو له مخرج لكنه لا يقدر عليه إلّا بصعوبه كبيره، كما إذا حبس العصافير وفى قرب الأرض ثقبه مما عاده لا يهتدى إليها.

١- الوسائل: ج١٦ ص٣٠٣ الباب ٣٥ من أبواب الصيد والذباحه ح٣

وكذا لو صنع حوضاً قرب البحر، حيث يتمكن السمك من القفز عنه إلى البحر، لكن الغالب أنه لا يهتدى إلى ذلك، أو صنع سياجاً فى الصحراء فقفز فيه الأسد لطعمه هناك، ويقدر على القفز مره ثانيه إلى الصحراء لكنه لا يهتدى غالباً، فإن صدق السبق والاصطياد يكفى فى الملك، وكذلك الحال إذا اضطر الصيد إلى مضيق لا يتعذر قبضه، كما تقدم من مثال الأيّل.

وبهذا ظهر أنه يلزم أن يحمل على المثال قول المحقق وغيره لو أغلق عليه باباً ولا مخرج له، لما عرفت من عدم ضرر المخرج، وكذلك إذا كان له مخرج يهتدى إليه لكن الصائد واقف على الباب يضربه إذا خرج بحيث إن المصيد فى قبضته على كل حال.

ولو نصب شبكه لصيد حيوان فجاء فيه آخر، فإن كان ارتكازه الأعم كفى، وإلاّ لم يكن صيده إذا لم يقصده بعد الوقوع فى الشبكه.

كما إذا جاء إلى شبكته الجرى وهو ما لا يريده حتى إذا أخذه ألقاه، كما يعتاد عند الشيعه غالباً.

والظاهر أنه لا فرق فى حصول الاصطياد الموجب للملك أو الحق، بين أرادته بالصيد الحرام أو الحلال، لأنه أمر آخر لا يمنع قصده الحرام من شمول (من سبق) و(اصطاد) ونحوهما، كما إذا نصب شبكه لصيد الجرى لأكله، أو صيد الغزال للجماع به.

نعم إذا أراد من ينفر الصيد من شبكته دفع المنكر لم يكن به بأس، لما ذكرناه فى كتاب الأمر بالمعروف، من جواز دفع المنكر ولو بكسر آلاته وخرق زقها، إلى غير ذلك.

ومنه يعلم حصول الملك وإن فعل الصياد المنكَر بصيده أو بمقدمات

صیده، كما إذا نهاه الأب عن الصيد، أو الزوج عن الخروج عن الدار فخرجت وصادت.

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم وجه النظر فی قول الشرائع فی مسأله إغلاق الباب والإلجاء إلی المضيق بأن فيه إشكالاً، ولعل الأشبه أنه لا يملك هنا إلا مع القبض باليد أو الآله، وقد قرره الجواهر علی إشكاله، واستدل له بالأصل المقتضی فی الخروج منه علی المتيقن.

وفيه: أن لا أصل بعد صدق السبق والاصطياد ونحوهما، ولذا أفتی المستند وغيره بالملك بذلك، وإن استثنی المستند البيت الكبير، وقد تقدم النظر فی استثنائه.

ثم قال الشرائع: (ولو أطلق الصيد من يده لم يخرج عن ملكه، وإن نوی إطلاقه وقطع نيته عن ملكه فهل يملكه غيره باصطياده، الأشبه لا، لأنه لا يخرج عن ملكه) انتهی.

وفيه نظر، فإنه مع نيه الإعراض، أو حصول الانعراض القهری لا وجه لعدم الخروج عن الملك إلّا الاستصحاب الذی لا مجال له مع الدليل، وقد عرفت وجود الدليل علی كليهما فإنهما مخرجان للملك لروايات السفينه والإبل وملك الطائر جناحيه، بالإضافه إلی أن الملك أمر عرفی قرره الشارع فإذا لم يكن عرفياً ولم يكن دليل علی أن الشارع قرره بدون العرف لم يكن وجه للقول بالملك.

هذا بالإضافه إلی النبوی (صلی الله عليه وآله) المروی فی البحار وغيره، المجمع علی العمل به: «الناس مسلطون علی أموالهم»(1)، وظاهره السلب والإيجاب معاً، أی

١- بحار الأنوار: ج٢ ص٢٧٢ الطبعه الحديثه

مسلطون أيضاً على عدم كون المال لهم، فإن التسلط قدره، والقدره لا تكون إلّا بالطرفين، وإن أبيت قلت: (على أنفسهم) يعطى ذلك فلا حق لحمل شيء على الإنسان بدون إرادته، فلا يحمل الملك عليه إذا أعرض عنه.

وكأنه لذلك الذى ذكرناه مال الجواهر إلى الخروج عن الملك، وإن نقل المسالك عن الأكثر الفتوى بمثل المحقق.

وبعضهم فصل بينما أطلق يده ولم يعرض فلا يخرج عن ملكه، وبينما أعرض حيث يخرج عن ملكه.

وعن المبسوط القطع بالخروج إذا كان إعراضاً.

ص:٣٠٣

مسأله ۱۶ اعتبار من سبق فی الملک

(مسأله ۱۶) قال فی الشرائع: (إذا أمکن الصید التحامل طائراً أو عادیاً، بحیث لا یقدر علیه إلّا بالاتباع المتضمن للإسراع لم یملکه الأول).

وعلله فی الجواهر (بالأصل بعد فرض عدم حصول سبب الملک من الآخذ والحیازه والصید علی وجه یصدق علیه کونه تحت یده وفی قبضته، ولو بأن یثخنه ویبطل امتناعه ویصیره علی وجه یسهل أخذه واللحوق به عاده) انتهی.

وفی المستند ذهب إلی أکثر من ذلک، قال: (مقتضی عموم روایه السکونی: فی رجل أبصر طائراً فتبعه حتی سقط علی شجره، فجاء رجل آخر یأخذه، فقال أمیر المؤمنین (علیه السلام): «للعین ما رأت، ولليد ما أخذت»((۱)). الحاصل من ترک الاستفصال عدم التملک أیضاً لو عجز الصید باتباعه وکثره عدوه، أو من جهه الخوف من الامتناع وصار سهل الأخذ ولکن لم یقبضه، ویدل علیه أیضاً الأصل).

أقول: إذا صدق (من سبق) لم یکن وجه لعدم ملک الأول، سواء کان السبق بجرحه، کما إذا کان غزال یوقفه جرحان فأرسل سهمه الأول، حیث کان نصف سبب الصید، وأراد أن یرسل سهمه الثانی فأخذه آخذ، فإن الغزال کان مسبوقاً عرفاً، وإذا صدق السبق کفی فی الملک، کما ذکروا فی حق التحجیر فی باب الأرض ونحوها، وذکرنا هناک أن التحجیر مملک لا موجب للحق فقط، أو کان السبق بإلجائه إلی الوقوف لکثره العدو خلفه، أو خوف الحیوان کما إذا کان الفیل یخاف من الهره فأطلق أمامه هره فوقف خوفاً، أو أطلق أسداً معلماً أمام حمار وحش فوقف، ولا مجال للأصل بعد إطلاق الدلیل.

ص:۳۰۴

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۶ الباب ۳۸ ح۱

كما لا إطلاق لروايه السكونى، إذ الظاهر منها أن الأول كان يعقب الطائر أين يذهب حتى سقط على شجره، لا أنه كان تعباً أو خائفاً ولذا وقف على الشجره.

ولذا قال المستند بعد كلامه السابق: (إلّا أن المذكور فى كلام من ذكره التملك بذلك، إلّا أنه قال المحقق الأردبيلى: إنه لا دليل عليه إلّا رفع الامتناع ولا نعلم كونه دليلاً. وقال فى موضع آخر: ولعل دليله الإجماع.

أقول: ومنه يعلم أنه لو أطلق الثانى سهماً آخر فوقف الحيوان بسهمهما لم يكن للثانى الحق، لأن الأول سبق فليس ذلك مثل ما إذا رميا السهمين دفعةً أو أطلقا الكلب كذلك أو نحو ذلك مما يرى العرف لا سبق لأحدهما، وكذلك يكون الصيد للأول إذا أعطاه حباً فيه ماده مخدره يتخدر بعد ساعه مثلاً، وإن بقى على امتناعه الآن، لأنه سابق فلا حق للاحق.

وكذا إذا ألقى سماً فى الماء، أو ضرب قنبله صوتيه توجب خدر السمك كما يتعارف فى سامراء، حيث تطفوا الأسماك بعد ساعه مخدره فيأخذها ملقى السهم وضارب القنبله، حيث إن الفاعل هو السابق عرفاً، فلا مجال للآخر.

وكذا الحال فى ما يعتاده بعض الصائدين من جعل الشبكه على الأعشاب الرفيعه، ثم يصوت تحتها بصوت أنثى الطيور فتجتمع الذكران حول الصائد المختفى بهوى الأنثى فيقوم الصائد وحيث إنها تطير تقع فى الشبكه، فإنه لا يحق لإنسان آخر أن يأخذ من تلك الطيور وإن كان قبل وقوعها فى الشبكه، إلى غير ذلك من الأمثله.

ومما تقدم يظهر وجه النظر فيما ذكره القواعد من أنه لو اضطر السمكه إلى بركه واسعه لم تملك، ولو كانت ضيقه ملك على إشكال، إذ إطلاق الأول،

والإشكال فى الثانى غير ظاهر وجه.

وإن علل الأول كشف اللثام بكون البركه ليست من الآله ولم يبطل امتناعها لعسر الوصول إليها، كما يعسر فى الأنهار والبحار، ولكن يصير هو أولى بها لحصول نوع انحصار لها بفعله كالحجر، إذ يرد عليه أن سعه البركه كسعه غرفه إلجاء العصافير إليها، وقد تقدم ملكه لها، اللهم إلاّ إذا كان ناظراً إلى ما لا يعد عرفاً سبقاً أو صيداً لكن فى إطلاقه نظراً.

ثم إنا قد ذكرنا فى كتاب إحياء الموات أنه لاـ دليل على الاختصاص دون الملك، وإن ذكره غالبهم، فإذا صدق (من سبق) ملك، وإلاّ لم يكن اختصاص أيضاً، والله العالم.

ص:٣٠٦

مسأله ۱۷ إذا صاد اثنان

(مسأله ۱۷): إذا رمى الأول صيداً، أو أرسل كلبه عليه حتى صيره فى حكم المذبوح، فلا إشكال ولا خلاف فى أنه صار له، ويدل عليه (من سبق) وروايات الصيد وغير ذلك.

وفى النبوى (صلى الله عليه وآله) المروى فى المبسوط: إنه مر مع أصحابه لظبى حاقف _ أى مثخن عاجز عن الامتناع _ فهمّ أصحابه (صلى الله عليه وآله) بأخذه، فقال (صلى الله عليه وآله): «دعوه حتى يجىء صاحبه»((۱)).

وعليه فإذا قتله الثانى، فإما القتل شرعى أو غير شرعى، وعلى كل منهما إما أن سبب القتل زياده القيمه أو نقصها أو لا، فعلى تسبيب القتل زياده القيمه _ فقد يمكن ذلك بسبب أن الدوله تعاقب القاتل فغير المقتول قيمته عشره، فإذا قتل صارت القيمه خمس عشره _ أو عدم زياده ولا نقيصه لا شىء على القاتل، إلّا التصرف فى مال الغير الموجب للحرمه إذا كان عن علم وعمد، لكنا ذكرنا فى بعض مباحث (الفقه) أن للمالك أن يطلب بدله إذا كان مثلياً عرفاً، إذ لا نسلم أن مطلق الحيوان قيمى.

مثلاً كان الشخص اشترى من مكان بعيد بقرةً حلوباً للاستفاده بلبنها، أو ثوراً للاستفاده بكرابها وقيمتها مائه، لكن المائه لا تفيده، إذ يتوقف عمله حتى إذا حصل على المائه، فله أن لا يقبل بها ويجبر القاتل بتحصيل الحيوان، فإن دليل اليد شامل لذلك، إذ اليد تشمل العين، ثم النفس وإن كانت بصوره أخرى، ثم بدل الحيلوله، ثم البدل الأقرب، كما إذا غصب لحم الضأن والمالك يريد بدله لحم المعز مثلاً، ثم القيمه، وقد ذكرنا تفصيل ذلك فى بعض مباحث

۱- المبسوط: ج۶ ص۲۶۳ وص ۲۷۵

(الفقه) لأن أداء الشيء الموجود فى النص يشمل كل ذلك بالترتيب.

لكن بعض المراتب إذا لم يكن محذور، مثلاً لو غصب لبنه فصنعه جبناً حق للمالك طلب نفس الجبن لا بدله قيمةً أو لبناً، على تفصيل مذكور فى كتاب الغصب، على إشكال فى بعض ذلك.

وكيف كان، فالكلام فى ما زاد القاتل القيمه بالقتل، مثل ما ذكرناه فى ما زاد الغاصب الشىء فى أنه يصبح شريكاً بالنسبه، وإن لم يقل المشهور بذلك.

أما إذا نقصت القيمه كان على القاتل إعطاء التفاوت.

ومما تقدم ظهر أنه لا فرق بين كون القتل شرعياً أو لا، مثلاً الفيل قيمه حيه مائه وقيمه مذبوحه شرعاً، أو بغير طريقه شرعيه مائه أيضاً، لأن الاستفاده من عاجه وهو لا يختلف حكماً بالذبح الشرعى وغيره.

ثم إن الشرائع ذكر بعض صور المسأله حيث قال: (إذا رمى الأول صيداً فأثبته وصيره فى حكم المذبوح، ثم قتله الثانى فهو للأول، ولا شىء على الثانى، إلّا أن يفسد لحمه أو شيئاً منه).

ثم قال: (ولو رماه الأول فلم يثبته ولا صيره فى حكم المذبوح، ثم قتله الثانى فهو له دون الأول، وليس على الأول ضمان شىء مما جناه).

أقول: كونه للثانى إنما يصح إذا لم يكن الأول سابقاً عرفاً، ولا صدق أنه صاده، وإلّا لم يكن للثانى، إذ أمر كونه للأول لا يدور مدار الإثبات، أى إخراجه عن الامتناع أو تصييره فى حكم المذبوح، لما تقدم من أنه قد يكون سبق بدون أيهما.

كما إذا كان أسقطه عن العدو السريع إلى ما لو رماه سهماً آخر ثبت وهو فوق قوسه ليرميه، فإنه عرفاً سبق إليه، وكذلك إذا حاشه إلى دار أو نحوها من

الشباك وهو أخذ يركض إليه بسرعه مما يكون نصيبه بعد لحظه، وذلك بخلاف ما إذا هو بنفسه وبدون تسبيب الصياد أخذ يفعل ذلك.

كما إذا أشغل ناراً والطيور طائره نحوها بحيث إنها إذا وصلت إليها سقطت فيها، فإن ذلك لا يعد سبقاً، وكذلك إذا كانت الأسماك تجرى بالماء إلى حافه حوضه ولم تصل بعدُ إليها فإنها لا يصدق عليها كون الصانع للحوض سابقاً إليها وصائداً لها، والفارق العرف الذى يعين موضوع (من سبق) و(صاد) ونحوهما.

ثم قال الشرائع: (ولو أثبته الأول ولم يصيره فى حكم المذبوح فقتله الثانى فهو متلف، فإن كان أصاب محل الذكاه فذكاه على الوجه فهو للأول، وعلى الثانى الأرش، وإن أصابه فى غير المذبح فعليه قيمته إن لم يكن لميته قيمه، وإلاّ كان له الأرش).

أقول: قد عرفت موارد القيد فى كلامه، فإن كون الأرش على الأول إنما يكون إذا لم يكن له بدل، إلى آخر القيود المتقدمه.

ثم إن الجواهر علق على قوله: (وإلاـ كان له الأرش) بقوله: (بأن كان المقصود منه ما لا تحله الحياه من أجزائه كالريش والعظم، وإلاّ كان له الأرش وهو تفاوت ما بين قيمته ميتاً ومزمناً بجرح الأول).

ويرد عليه أولًا: أن لا مدخليه للقصد، بل الواقع.

وثانياً: الأرش هو التفاوت بين قيمته ميتاً وقيمته وبه الجرح، ولا مدخليه للمزمنه بأن يطلق ذلك، فإنه قد لا يكون الجرح مزمناً، فاللازم ملاحظه التفاوت بين الصحيح والمجروح، اللهم إلاّ أن يقال: مراد الجواهر ما ذكرتم وإن كانت عبارته غير وافيه.

ص:٣٠٩

ثم إنه إن أثبته الأول وجرحه الثانى وكان بسبب جرح الثانى له إن أوجب تلفاً كان على الثانى ما خسر الأول من كل القيمه أو الأرش، وإن لم يوجب تلفاً أو كان تفاوت بين المثبت والمعيب كان عليه التفاوت، وإن لم يوجب أيهما فلا شىء على الثانى.

وبذلك يظهر وجه النظر فى كلام الشرائع حيث قال عطفاً على مدخول (ولو أثبته.. فقتله الثانى):

(وإن جرحه الثانى ولم يقتله، فإن أدرك ذكاته فهو حلال للأول، وإن لم يدرك ذكاته فهو ميته، لأنه تلف من فعلين أحدهما ـ أى الأول ـ مباح، والآخر ـ أى الثانى الذى ضرب حيواناً غير ممتنع ـ محظور. كما لو قتله كلب مسلم ومجوسى، وأما الذى على الجارح، فالذى يظهر أن الأول إن لم يقدر على ذكاته فعلى الثانى قيمته بتمامها معيباً بالعيب الأول، وإن قدر فعلى الثانى نصف قيمته معيباً) انتهى.

ولا يخفى مواضع النظر، وقد أطال الشارحان فى شرح هذا المقام فراجعهما، ومقتضى الصناعه ما ذكرنا.

ثم إن الشرائع ذكر ما لا يخفى ما فيه، حيث قال: (ولعل فقه هذه المسأله ينكشف باعتبار فرض نفرضه، وهى دابه قيمتها عشره جنى عليها فصارت تساوى تسعه، ثم جنى ـ عليها ـ آخر فصارت إلى ثمانيه، ثم سرت الجنايتان ـ على وجه اشتركا فى الإتلاف ـ ففيها احتمالات خمسه)، إلى آخر كلامه.

مع أن مقتضى القاعده أن المسأله المفروضه، لا احتمالات فيها خمسه، أو سبعه كما ذكرها الجواهر، بل مقتضى الصناعه أن اللازم فى الماليات هنا وفى غيرها أن على كل واحد نصف القيمه فى نحو المثال الذى ذكره، إذ الأول خسّر المالك ديناراً، والثانى خسّره ديناراً أيضاً، وبعد أن صارت قيمه مال المالك ثمانيه

اشتركا بالسرايه فى إتلاف ماله الذى قيمته ثمانيه دنانير، فعلى كل منهما دينار بالمباشره وأربعه دنانير بالسرايه.

وكـذلك إذا كانت له عماره قيمتها ألف، هـدم أحدهما أسـطوانه قيمتها مائه، والآخر أسـطوانه قيمتها مائه، فصارت قيمه العماره بعد عمل الأول تسعمائه وقيمه العماره بعد عمل الثانى ثمانمائه، ثم انهدمت العماره بسبب فعلهما بالتساوى، كان على كل واحد خمسمائه دينار، ولا احتمال غير ذلك.

وبهذه النسبه إذا كانت جنايه الأولى نصف دينار أو ديناراً ونصفاً، وكذلك الثانيه.

وكـذلك بهـذه النسـبه إذا كانت الجنايه الأولى سـرت بقـدر ثلاثه أرباع، ثمانيه دنانير الباقيه، والجنايه الثانيه سـرت بقـدر ربعها، حيث إن الحكم يـدور مـدار النسـبه الأولى والنسـبه الثانيه، فإن الجنايه فى الماليات تعتبر بقـدر الجنايات لا الجناه، بخلاف باب الـديات فالاعتبار بالجناه لا بالجنايات، كما فصـلنا وجهه هناك، فإن باب الـديات خرج عن القاعده حسب الدليل، وإلّا فالقاعده ملاحظه الجنايات.

وقد أطال المسالك والجواهر فى المسأله بما لا يخفى ما فيها من الفوائد، وإن كان فى كلامهما مواقع للنظر، والله سبحانه العالم.

ص:٣١١

مسأله ۱۸ لو کسر جناحه أحدهما

(مسأله ۱۸): لو کان الصید مما یمتنع بالطیران أو المشی السریع کلیهما کالدراج والقبج والحجل، فکسر أحدهما جناحه، فإن سبب ذلک عدم تمکنه من السیر السریع حتی صار کالمثبت عن الامتناع ملکه الأول، وکذا إذا کسر رجله، وحینئذ فإن کسر الثانی عضوه الآخر لم یملک منه شیئاً، بل کان علیه الأرش لصدق السبق والصید علی الأول.

لکن إذا لم یصر کالمثبت، بل بقی علی امتناعه کالسابق، ثم جاء الثانی فکسر ما سبب إثباته، فالمحقق والعلامه والشهید وغیرهم أنه للثانی.

وقواه المستند، وعلله بأنه بفعل الأول لا یزول امتناعه، وإنما یتحقق الإثبات بفعل الثانی فهو له.

خلافاً للمحکی عن مبسوط الشیخ، حیث أفتی باشتراکهما فیه، إذ سبب الملک حصل بفعلهما معاً، فإن العله فی زوال توحشه وعدم امتناعه إنما هو مجموع الفعلین وهو مقتضی للاشتراک، والأقوی التفصیل بأنه إن وردا علیه دفعه فالاشتراک، وإلّا کان للذی أثبته من الأول أو الثانی لصدق السبق والصید علیه، ولو لم یعلم هل تواردا أو اتحدا زماناً، کانت قاعده العدل مقتضیه للاشتراک.

ص:۳۱۲

مسأله ۱۹ لو رمی الصید اثنان دفعه واحده

(مسأله ۱۹): لو رمی الصید اثنان دفعه فعقراه ثم وجد میتاً حل، بلا إشکال بل وبلا خلاف کما فی الجواهر، وذلک لأن الموت إما مستند إلیهما أو إلی أحدهما المعین أو إلی أحدهما المردد عندنا المعین واقعاً، وفی الکل حلال.

فإن علم باستناده إلی کلیهما، أو هذا أو ذاک، فهو بینهما بمقتضی الملک، وإن علم أنه مات بأحدهما الذی أثبته وقتله ولم یعلم أنه أیهما، فهو لهما بمقتضی قاعده العدل.

وإن تعاقبا فإن علم أن الأول أثبته ولم یقتله وإنما قتله الثانی فالمشهور الحرمه کما تقدم، وقد أشکلنا فیها، وأن مقتضی الإطلاقات الحلیه.

وإن علم أن الثانی أثبته وقتله، فلا إشکال فی الحل وأنه للثانی، إذ الأول لم یصده.

نعم یستثنی عند المشهور من صوره إثبات الأول وقتل الثانی، ما إذا أصاب الثانی مذبحه بشرائطه حیث إنه یحل علی کل حال، کما أنه کذلک إذا أدرک فذکی.

ص:۳۱۳

مسأله ۲۰ أقسام صید الکلب

(مسأله ۲۰): ما یقتله الکلب بالعقر یؤکل بلا إشکال ولا خلاف، وقد تقدم النص والإجماع علی ذلک، أما إذا قتله الکلب بالصدمه أو الخنق أو الاتعاب فالمشهور الحرمه، واستدلوا له بأصاله عدم التذکیه بعد أن المنساق من النص والفتوی صوره العقر، بل استدل له فی کشف اللثام بأن الصدمه تدخله فی الموقوذه والخنق فی المتردیه.

وفی النبوی (صلی الله علیه وآله): «ما أهریق الدم وذکر اسم الله علیه فکلوا»((۱)).

قال فی الجواهر: (بل یمکن إراده الإدماء من إمساک الجوارح إن کان الاشتقاق من الجرح بمعناه لا بمعنی الکلب).

أقول: فی الاستدلالات المذکوره ما لا یخفی، إذ إطلاقات قتل الکلب وإمساکه کما فی الآیه کثیره، ولا إشاره فیها إلی ذلک مع شیوع کون القتل بالخنق، والانصراف المذکور أول الکلام، فحاله حال ما دل علی أن قتل الإنسان کذلک مما یشمل أنواع القتل، والموقوذه والمتردیه إن سلم شمولهما للمقام کان دلیل الحل حاکماً علیه، کحکومته علی دلیل النطیحه إذا نطحه الکلب بشده فأدماه فمات.

والظاهر عدم الفرق بین أن یکون قتل الکلب فیما جرح، بنفسه، أو بسبب آله ربطت به، کما یتعارف مثل جعل قلاده شائکه فی عنقه أو نطاق محدد فی وسطه أو رأسه للصدق، والانصراف إلی قتله بجسمه إن کان فهو بدوی، وکذلک إذا سقطت أسنانه فجعل له أسناناً صناعیه، إلی غیر ذلک.

والنبوی (صلی الله علیه وآله) بعد ضعف السند محکوم بأدله الکلب، و(یمکن) الذی ذکره الجواهر لا یکون دلیلاً.

وربما یستدل لذلک بما ورد من أنه إذا وقع الصید فمات

۱- الدعائم: ج۲ ص۱۸۱ فصل الطهاره ح۶۵۸

حرم، مثل ما رواه الصدوق (رحمه الله)، قال: «إن رميت الصيد وهو على جبل فسقط ومات فلا تأكله، وإن رميته فأصابه سهمك ووقع فی الماء فمات فكله إذا كان رأسه خارجاً من الماء، وإن كان رأسه فی الماء فلا تأكله»((١)).

وفيه: إن الحرمه بالسقوط من الجبل لا تلازم الحرمه بالصدمه من الكلب إلّا إذا فهم منه مناط قطعی.

وكيف كان، فمقتضی التسهيل فی أمر الكلب والسهم المستفاد من الدليل، كفايه قتل الكلب له بأی وجه كان، بل وإن مات خوفاً منه، واحتمال اشتراط الإمساك للآيه يرد عليه أن المراد به ظاهراً الإثبات أو الأخذ خارجاً، ولذا لا يشك فی الحليه إذا ضربه الكلب برأسه فخرق جسمه ومات بذلك، مع أنه ليس بإثبات.

وعلى أی حال، فإن ثبت إجماع غير محتمل الاستناد فی المسأله كان حجه، وإلّا كان الترك مقتضی الاحتياط، وإن كان ربما يعارض ذلك بالاحتياط للإسراف.

ويؤيد الحليه ما تقدم من روايه الفقيه، عن علی (عليه السلام): «فی رجل له نبال ليس فيها حديد وهی عيدان كلها فيرمی بالعود فيصيب وسط الطير معترضاً فيقتله ويذكر اسم الله، وإن لم يخرج فهيا دم وهی نبال معلومه فيأكل منه إذا ذكر اسم الله عز وجل»((٢)).

وكيف كان، فالمسأله مشكله والاحتياط سبيل النجاه.

ثم إنه إذا وجد الحيوان قتيلاً ولم يعلم أن القتل هل كان بسبب عض الكلب، أو بسبب آخر بعد أن أرسل كلبه وسمی، لم يحل على المشهور لاعتبار العلم ولو العادی

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٣٢ الباب ٢٠ من أبواب الصيد والذباحه ح١

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٣٥ الباب ٢٢ من الصيد ح١٠

منه بأن السبب هو الكلب.

ولـذا قال فى الجواهر: وكذا (فى الحرمه) لو اشـتبه سـبب موته لاحتمال كونه سـبباً غير محلل، ومن ثم حكم بتحريمه على تقدير أن يغيب عن عين المرسل ما لم يعلم استناد موته إلى العقر المحلل استصحاباً، إلى أن يثبت القاتل.

ص:۳۱۶

مسأله ۲۱ الفرق بين الصيد والتوصليات

(مسأله ۲۱): الظاهر عدم اشتراط القصد مطلقاً فی حليه الصيد، لا قصد هذا الظبی أو ذاك، ولا قصد الظبی أو حمار الوحش، ولا قصد المحلل كالظبی والمحرم كالأسد، ولا قصد ما يؤثر فيه الصيد وما لا يؤثر كالظبی والخنزير، وذلك للأصل بعد عدم تعرض النصوص له، فهو توصلی لا قصدی كالبيع ونحوه.

فإذا جمعت الشرائط المحلله فی النص كفی، حال ذاك حال الذباحه وحال صيد السمك والجراد، فإذا ذبحه قاصداً أنه خنزير وقال: بسم الله، مع سائر الشرائط حل إذا ظهر شاه، وكذا إذا صاده بقصد أنه حيوان حرام كالجری أو الدبا، ثم ظهر أنه حلال كالبنی والجراد الطائر حل.

ومنه يعلم وجه النظر فی قول الشرائع: (لو رمی صيداً فظنه كلباً أو خنزيراً أو غيره مما لا يؤكل فقتله فبان صيداً لم يحل)، واستدل له الجواهر: بانسباق قصد الصيد المحلل من إطلاق الأدله الذی خرج به عن أصل عدم الحل وعدم التذكيه.

وفيه: بالإضافه إلی ما تقدم، النقض بما ذكره الجواهر بعد ذلك بقوله: (نعم قد يظهر من المصنف وغيره اعتبار قصد صيد الحيوان المأكول، وفيه: إنه مع الاكتفاء بقصد أصل الصيد، وقلنا بإباحه اصطياد غير المأكول من السباع ونحوها وإن لم يجدِ ذلك إلّا فی الطهاره، يتجه حال ما صاده بقصد كونه غير المأكول فبان مأكولاً، وطهاره ما صاده بظن أنه مأكول فبان غير مأكول مما يصح تذكيته بالصيد، لحصول الشرط الذی هو قصد الصيد ولا يعتبر فيه التعيين، ولذا يحل لو قصد معيناً فصاد غيره) انتهی.

أما إذا لم يقصد الصيد إطلاقاً فرمی سهماً لأجل التدريب فأصاب صيداً، أو أرسل كلبه بقصد مطارده اللصوص والذئاب فصاد غزالاً مع اجتماع الشرائط

ص:۳۱۷

فلا يبعد عدم الحليه، لانصراف الأدله عن مثل ذلك، كما أفتى به الشرائع وغيره.

وإن كـان ربمـا يقال: بأنه لا دليل على القصد المـذكور، فالأصل ـ بعـد وجود الإطلاق ـ عـدمه، فهو كما إذا اجتمعت شـرائط الـذباحه بـدون القصـد، لكن فيه نظر واضـح، لأنه ليس مثـل تطهير الثوب، ولـذا لا يصـح من المجنون والكافر وغير المميز كما تقدم، فالأقوى الاشتراط، وصدق أنه صاده وسبق إليه لا ينافى الانصراف المذكور.

وقد سبق الكلام فى بعض فروع هذه المسأله، كصيد الأعمى، والشاك، وفى الليل المظلم، وغير ذلك.

ص:٣١٨

مسأله ۲۲ إذا جاء الصيد إلى دار الإنسان

(مسأله ۲۲): إذا ملك الطير جناحيه ولم يعلم له صاحب خاص جاز اصطياده، لجمله من الروايات السابقه الصريحه في ذلک كما تقدم.

نعم إذا علم صاحبه الخاص، أو جاءه من لا يتهمه لا يجوز أخذه ووجب رده، من غير فرق بين أن يكون فيه علامه أو لا، وإن كانت العلامه قص الجناح بما لا يضر بطيرانه، لصدق أنه يملک جناحه.

فقول الشرائع: (الطير إذا صيد مقصوصاً لم يملكه الصائد) يجب أن يحمل على ما ذكرناه، وإن كان الظاهر أن مراده الأعم، بقرينه قوله بعد ذلک: (وكذا مع كل أثر يدل على الملک).

وكذلک أفتى العلامه في القواعد بذلک، بل نسب إلى المشهور.

وفيه: ما تقدم من إطلاق الأدله التي لا وجه ظاهر لتخصيصها، بل بعضها صريح في ما ذكرناه، كما تقدم نقل الروايات في بعض المسائل السابقه، وكأنه لذا قال الجواهر: (يتجه الأخذ بإطلاق الأدله، خصوصاً مع احتمال عدم اليد أو احتمال كونها غير صالحه للملک بإحرام أو ارتداد فطري أو نحوهما)([۱]).

وقد تقدم حال الوحش إذا هرب والتحق بالغابه، أو الطير إذا هرب والتحق بسربه، وحال السمک إذا قفز إلى البحر ونحوه، وفي كل ذلک لا يؤثر العلم بأنه كان ملكاً، فكيف بالعلامه المحتمله.

وعليه فالحكم كما تقدم من وجوب الدفع إلى مالكه فيما لم تسقط ملكيته عرفاً، حيث يتبع الملک شرعاً الملک عرفاً كما تقدم وجهه، بالفرار إلى الغابه ونحوها، وإلّا لم يجب التسليم.

نعم، لا ينبغي الإشكال في عدم صحه صيد مثل الغزال والطير إذا صار أنيساً

۱- جواهر الكلام: ج۳۶ ص ۲۳۱

يذهب ويرجع إلى محله لأنه ملك، وليس ذهابه مسقطاً لملكيته عرفاً، فلا تسقط ملكيته شرعاً.

قال فى الشرائع: (لو انتقلت الطيور من برج إلى برج آخر لم يملكها الثانى)، وعلق عليه الجواهر بقوله: (مع فرض أنها كانت مملوكه لذى البرج الأول).

ثم هل نزول الحمام فى البرج يوجب ملك صاحب البرج له، وكذلك نزول النحل فى بيته المبنى له، الظاهر أنه إذا بنى لذلك كالمصيده، أو حازه الإنسان بعد بناء نفس الحمام والنحل بيته وصار تحت استيلائه بما صدق عليه أنه سبق إليه وصاده ونحوه ملك، وإلّا فلا، إذ مجرد مجىء حيوان إلى ملك الإنسان لا يوجب صدق السبق ونحوه.

وكذلك الحال فى نهر يمر فى داره أو بستانه إلى الطرف الآخر وفيه تأتى الأسماك.

قال فى كشف اللثام ممزوجاً مع القواعد: (ويملك الحمام بالعشيش فى البرج المعد له للاعتياد، ولو اختلط حمام برج بحمام برج آخر وكانا لمالكين وعسر التميز، لم يجز أن ينفرد أحدهما ببيعه كلًا أو بعضاً من ثالث ولو واحداً، لاحتماله لكل منهما، ولو باعه أحدهما من الآخر مع علمه بالحال صح لانحصار الحق فيهما)، إلى آخر كلامه.

أقول: إذا كانا لمالكين واختلطا فاللازم إما التراضى بالتبادل، أو التميز وإذا لم يميز كانا مشتركين، مثل ما إذا خلطت حنطه أحدها بحنطه الآخر، وحينئذ فإن باع أحدهما نصيبه من الآخر، أو باعا من ثالث صح، ولا يلزم ما ذكره بقوله: (مع علمه بالحال) إذ لا وجه لشرط العلم.

ويدل على ما ذكرناه ما علله بقوله: لانحصار الحق فيهما، إذ ذلک يصلح تعليلاً لصحه البيع، لا للعلم بالحال.

أما إذا لم يكن بيع، فإن علم كل قدر حقه عدداً وقيمهً، كثلاث بقيمه تسعه فبها، وإلّا جرت قاعده العدل. مثلاً لم يعلم أى منهما هل كانت له خمس حمامات أو أربع، والمجموع تسعه فرضاً، ولم يعلم أحدهما هل حماماته كانت تسوى أربعه دراهم أو ثلاثه أو خمسه، أى عدد كان.

فإن فى المقام احتمالات، القرعه، والصلح القهرى، وقاعده العدل، وهى أولى، لأن العدل لا يدع مجالاً للإشكال حتى يدخل فى موضوع القرعه، والصلح القهرى لا وجه له، لعدم دليل عليه فى موضع يمكن التخلص، فإذا بيع كل الحمامات بعشره دراهم كان لكل خمسه، وإذا لم تبع أخذ كل نصفها قيمهً لا عدداً، إذ الأشياء تعتبر بقيمها لا بأعدادها.

وفى المقام فروع كثيره يمكن استخراجها مما ذكرناه.

وبذلک يظهر وجه النظر فيما ذكره المسالک قال: (ومن هذا الباب ما لو انثالت حنطه إنسان على غيره، أو انصب مائع فى مائع وجهل المقدار، فالحكم كما ذكر فى اختلاط الحمام والطريق التخلص بالصلح، ولو ملک إنسان ماءً بالاستقاء ونحوه ثم صبه فى نهر لم يزل ملكه عنه، ولكن لا يمنع الناس من الاستقاء لأنه غير محصور) انتهى.

إذ فيه أولاً: إن الكلام فيما إذا لم يرضيا بالصلح.

وثانياً: إنه كيف يبقى ملک الشخص لمائه الذى صب فى نهر، مع أنه لا دليل على مثل هذا الملک إلّا توهم الاستصحاب، وفيه: إنه حيث لا اعتبار بمثل هذا الملک عرفاً، والشارع لم يعتبر إلّا الملک العرفى فلا ملكيه شرعاً، ولا مجال حينئذ للاستصحاب.

مسأله ۲۳ صيد الحرام والنجس

(مسأله ۲۳): لو أرسل كلبه أو رمى سهمه للاصطياد لا ـ للملك، كما إذا كانت هناك قبيله جائعه أراد خدمتهم بذلك، حل المذبوح بشرائطه، ولم يملكه لأن الملك بحاجه إلى القصد، إذ دخول الشىء فى ملك الإنسان بدون قصده خلاف إن «الناس مسلطون على أموالهم(۱) وأنفسهم»، كما تقدم بيانه.

بالإضافه إلى الروايات الوارده فى باب حصول مشترى السمك على لؤلؤه فى بطنها، حيث دلت على أنه يملكها، مع أن صائد السمك حصل عليها بصيد السمك مما يدل على اشتراط القصد، وإلاّ لملكها الصائد، وقد ذكرنا تفصيل ذلك فى كتاب إحياء الموات وغيره، خلافاً لمن لم يشترط القصد لا هناك ولا هنا، مستدلاً بقوله (عليه السلام): «لليد ما أخذت»(۲) ونحوه، مع عدم دلاله أى من ذلك فى عدم الاحتياج إلى القصد.

والظاهر أن الصيد يُملك، وإن كان حرام اللحم أو نجس العين، كالخنزير إذا كانت فيه فائده عقلائيه لم يمنعها الشارع، لإطلاق (من سبق) كصيد الخنزير للانتفاع بشعره فى الحبل، وجلده فى الاستقاء، والزنبور والفاره والحيه لفوائدها الطبيه أو نحوها، ولذا صححه المستند إذا فرض نفع لبعض أجزائها فى دواء ونحوه.

نعم إنه قيده بقوله: (وصيد لأجل ذلك)، وفيه: إن إطلاق الأدله يشمله وإن لم يصد لأجل ذلك، بل صيد لأمر حرام.

كما إذا رمى الغزال لأجل أن يأكل ما حرم فيه من الأجزاء، فإنه يكون له

۱- بحارالانوار: ج۲ ص۲۷۲
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۶ الباب ۳۸ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

ولحمه حلال، وإن كان لا يجوز له استعمال المحرم، كما ذكروا فی باب من يشتری الحلال ويريد استفاده محرم منه.

وكيف كان، فقد قال فی الشرائع والقواعد وشراحهما وغيرهم: إن ما يقطع من السمك حال حياته بعد تذكيته بإخراجه من الماء حياً بشرائطه ذكی، سواء ماتت أو وقعت فی الماء مستقره الحياه، لأنه مقطوع بعد تذكيتها فإطلاق الأدله تشمله.

ولذا قال الجواهر: وليس هو من الأجزاء المبانه من حی المحكوم بأنها ميته، المراد بها المقطوع قبل تذكيته.

ص:۳۲۳

مسأله ۲۴ لو أصابا صیدا دفعه

(مسأله ۲۴): إذا أصابا صیداً دفعه فهو لهما، سواء أن یکون کل واحد منهما مذفّفاً أی مجهزاً علیه، أو مزمناً أی سبب له عدم تمکنه من الفرار والامتناع، کما إذا کسر کل واحد منهما جناحاً من جناحیه، أو أصابه بسهم یقتله لو انفرد، أو أحدهما فعل هذا والآخر فعل ذلک.

کما صرح بأصل المسأله الشرائع، وبالتعمیم المسالک، وصدقهما الجواهر.

ولو کان أحدهما جارحاً، والآخر مثبتاً کان للمثبت، کما فی الشرائع، ولا ضمان علی الجارح، لأن جنایته لم یصادف ملکاً لغیره، من غیر فرق بین وصول السهمین أو الکلبین إلی الصید دفعهً، أو متعاقباً بعد أنه کان الإرسال فی وقت واحد.

ولو اشتبه الحال بأن جهل المثبت منهما مع العلم بأنه أحدهما، فالظاهر کونه بینهما لقاعده العدل، وهو قول بعض الفقهاء، خلافاً للشرائع حیث قال: (ولو قیل یستخرج _ أی المثبت _ بالقرعه کان حسناً).

وفیه: ما تقدم من تقدم قاعده العدل علی القرعه، لرفع القاعده موضوع القرعه.

ولو ضربا صیدین، لکن لم یعلم أیهما لأیهما، فالقاعده أیضاً، فلو کان أحدهما یسوی عشره والآخر ثمانیه کان لکل تسعه، لأن الاعتبار فی المالیات بالنقد لا بالعدد.

وکذلک لو قتل کلب أحدهما اثنین، وکلب الآخر واحداً، وجهل الأمر هل کلب هذا قتل الاثنین أو کلب ذاک، ولو علم أن کلب زید قتل اثنین، لکن أحد الصیدین وقع فی هاویه ولم یعلم أنه لکلب الاثنین، أو لکب الواحد، فالکلام هنا کالودعی الذی أودعه أحدهما درهمین والآخر أودعه درهماً وفقد أحدهما.

وقد اختلفوا فی أنه هل یعمل بالروایه فی المشابهات، أو بالفاعده، وذکرنا تفصیله فی کتاب الشرکه، فعلی الروایه لصاحب الواحد

النصف، وعلى القاعده له الثلث.

ولو أطلقا سهمين فأصاب الصيد أحدهما ولم يعلم أنه لأيهما، كانت قاعده العدل لما عرفت، وكذلك لو أصاب كلب أحدهما دون الآخر.

ولو ضرب صيداً فأثبته ثم ضرب صيداً فأماته واشتبه بعد موت المثبت بالإهمال أنه أيهما، فاللازم الاجتناب عن كليهما، لأنه من اشتباه المذكى بالميته، أو بيعا ممن يستحل على الروايه.

ولو وقع الصيد المثبت، أو بتعقيب الصائد أو الكلب ـ بدون جرحه ـ فى هوه، حق للصائد ضربه بما يقتله، لأنه من قبيل الصائل، فالإطلاق ونحوه يشمله، بل لا يبعد كفايه إرسال الكلب لقتله، وإن كان الاحتياط خلافه.

ثم إنه حيث تقدم صحه الصيد لما يؤثر فيه التذكيه، فإذا كان حيوان برمائياً كالسلحفاه إذا كان له دم دافق صح صيده، لإطلاق أدلته، أما إذا لم يكن له دم دافق فليست ميته نجسه ولا فيه فائده الأكل، ولذا لم ينفع صيده فى لحمه، ولا فى طهاره جلده مثلاً.

ولو اشتبه حيوان بأنه كلب أو ليس به، أو ولد بينهما ولم يسم كلباً، لم يحل صيده.

مسأله ۲۵ فروع فی الصید

(مسأله ۲۵): نذکر هنا ختاماً لمباحث الصید فرع ذکرت فی جمله من الروایات تتمیماً للفائده، وفروع أخر مرتبطه ببعض المباحث السابقه:

لو کان إنسان لا یقدر علی التسمیه کفی نیتها والإشاره إلیها بید ولسان، کما ذکروا مثل ذلک فی باب الصلاه والإحرام لدلیل المیسور([(۱)])، وللمناط فی الطلاق وغیره.

ولو وجد صیداً فیه سهم لا یعلم من قتله، وهل قُتل بهذا السهم أو بغیره، کان مقتضی القاعده الحل إذا کان فی أرض الإسلام وعلم أن السهم قتله، حاله حال السفره، وإذا کان فی أرض الکفر أو لم یعلم أن السهم قتله أم لا، فالحرمه.

نعم فی بعض الروایات إطلاق عدم أکله مما یلزم حمله علی ما ذکرناه، وهو روایه محمد بن قیس، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: قال أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی صید وجد فیه سهم وهو میت لا یدری من قتله، قال: «لا تطعمه»([(۲)]).

بل ربما یقال: إنه لا إطلاق له، إذ ظاهره أنه لا یعلم هل قتله السهم أم لا.

ولو خرق السهم الصید وخرج من جانبه الآخر لم یضر ذلک بحله، فقد روی سماعه، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل یرمی الصید وهو علی جبل فیخرقه السهم حتی یخرج من الجانب الآخر، قال (علیه السلام): «کله»، قال: «فإن وقع فی ماء أو تدهده من جبل فمات فلا تأکله»([(۳)]).

وکما یدل علی الحکم أیضاً إطلاق الروایات السابقه.

ثم إنه یکره صید الطیر باللیل، وصید الفرخ قبل أن یریش.

۱- العوالی: ج۴ ص۵۸ ح۲۰۵

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۲ الباب ۱۹ من أبواب الصید والذباحه ح۱

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۲ الباب ۲۰ من أبواب الصید والذباحه ح۱

فعن محمد بن عبد الرحمان، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «لا تأتوا الفراخ فی أعشاشها، ولا الطیر فی منامه حتی یصبح»، فقال له رجل: ما منامه یا رسول الله، قال: «اللیل منامه، فلا تطرقه فی منامه حتی یصبح، ولا تأتوا الفراخ فی عشه حتی یریش ویطیر، فإذا طار ففوق له قوسک وانصب له فخک»((۱)).

وعن مسمع، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «نهی رسول الله (صلی الله علیه وآله) عن بیات الطیر باللیل، وقال: إن اللیل أمان لها»((۲))، نعم ذلک لا یحرم للروایات الداله علی ذلک.

مثل ما رواه أحمد بن محمد بن أبی نصر، عن الرضا (علیه السلام)، قال: سألته عن طروق الطیر باللیل فی وکرها، قال (علیه السلام): «لا بأس بذلک»((۳)).

وعن یونس بن عبد الرحمان، عن أبی الحسن الرضا (علیه السلام)، قال: قلت له: جعلت فداک ما تقول فی صید الطیر فی أوکارها، والوحش فی أوطانها لیلاً، فإن الناس یکرهون ذلک، فقال (علیه السلام): «لا بأس بذلک»((۴)).

ویکره صید المسک وغیره یوم الجمعه قبل الصلاه، لما رواه سماعه قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام): «نهی أمیر المؤمنین (علیه السلام) أن یتصید الرجل یوم الجمعه قبل الصلاه، وکان یمر بالسماکین یوم الجمعه فینهاهم أن یصیدوا من السمک یوم الجمعه قبل الصلاه»((۵)).

ویأتی جمله من أحکام السمک فی الذبائح إن شاء الله تعالی.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۹ الباب ۲۸ من أبواب الصید والذباحه ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۰ الباب ۲۸ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۰ الباب ۲۸ من أبواب الصید والذباحه ح۱

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۰ الباب ۲۹ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۱ الباب ۳۰ من أبواب الصید والذباحه ح۱

كما أن هناك روايات حول كراهه بعض الطيور بما يشمل إيذائها بالصيد ونحوه كالخطاف والطائر المستجير وغير ذلك، ومحل ذكره كتاب الأطعمه، كما أن مسائل صيد الإحرام والحرم والمدينه المنوره ذكرت فى كتاب الحج.

ثم إن جنين الصيد كالغزال حاله حال جنين الذبيحه على ما يأتى، لإطلاق الأدله أو مناطها.

قال فى الجواهر: وبيض الطير تبع للأنثى، فمع فرض وجود المالك لها يكون ملكاً له كغيره من الحيوانات غير الآدمى.

وفيه: أن لا دليل على التبعيه المذكوره بإطلاقه، فإذا كان من أحدهم الذكر ومن الآخر الأنثى فباضت وأفرخت كان الفرخ لصاحبيهما لاشتراك الأبوين فى الإفراخ.

نعم البيض بنفسه للأنثى إذا لم يفرخ، لأنه إنتاجها، فتأمل.

ولو رمى الصيد فأثبته أو قتله وقصد بذلك الاستيلاء على أولاده الصغار التى معه، كانت له بحكم استيلائه الموجب لصدق السبق المعلق عليه الحكم.

ولو صاد المكرَه لم يضر إكراهه فى حله وملكه، لأن دليل الرفع لا يرفع مثل ذلك، كما قرر فى محله.

والصيد بوكيله يكون له، وكذلك بأجيره، كما أفتى فى المستند بمسأله الوكيل، وقد فصلنا الكلام فى الحيازه للمباحات فى كتاب إحياء الموات.

ثم الظاهر كما أن الدم المتخلف فى الذبيحه حلال، الحكم هنا كذلك إذا خرج منه الدم المتعارف للمناط، وإلاّ كان فيه نظر، لعمومات الأدله وإطلاقاتها، وتفصيل الكلام فى ذلك فى كتابى: الأطعمه والذباحه.

ويحرم قتل الصيد عبثاً، للأصل بعد أنه إسراف، ولبعض الشواهد فى

روايات حق الحيوانات.

وقد روى القضاعى فى الشهاب، عن النبى (صلى الله عليه وآله)، إنه قال: «من قتل عصفوراً عبثاً جاء يوم القيامه وله صراخ حول العرش، يقول: رب سل هذا فيم قتلنى من غير منفعه»((۱)).

ونختم مبحث الصيد بما رواه المستدرك، عن مكارم الأخلاق، فى آداب النبى (صلى الله عليه وآله): «إنه كان يأكل الدجاج ولحم الوحش ولحم الطير الذى يصاد له، وكان لا يبتاعه ولا يصيده، ويحب أن يصاد له ويؤتى به مصنوعاً فيأكله أو غير مصنوع فيصنع له فيأكله»((۲)).

وهذا آخر ما وفقنا الله سبحانه بإيراده فى كتاب الصيد، ونسأله القبول والنفع والتوفيق لإتمام (الفقه) وهو الموفق المستعان.

سبحان ربك رب العزه عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

محمد بن المهدى الحسينى الشيرازى

ص:۳۲۹

۱- المسندرك: ج۳ ص۶۵ الباب ۳۳ من أبواب الصيد والذباحه ح۸

۲- المستدرك: ج۳ ص۶۵ الباب ۳۳ من أبواب الصيد والذباحه ح۶

کتاب الذباحه

اشاره

کتاب الذباحه

ص:۳۳۱

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاه والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنه الدائمه على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

ص:٣٣٢

فصل فی الذباحه

فصل فی الذباحه

والظاهر أنها من (الذباح) وهو وجع فی الحلق، کأنه یذبح، کما فی المنجد.

وأضیف علیه التاء للوحده، کتمر وتمره، استعلمت فی الذبیحه بمناسبه أن ذبحها یکون من الحلق، وإلا فهذه اللفظه لم أجدها فی بعض اللغات التی راجعتها، وحتی فی مجمع البحرین الذی وضع لألفاظ القرآن والحدیث.

وفی کشف اللثام: تکررت هذه اللفظه فی کتب الفقه ولم أرها فی کتب اللغه، وفی الجواهر: ظاهره أنه لم یجدها أیضاً فی کتب اللغه.

وکیف کان، فعن الشرائع: (النظر فیها إما فی الأرکان وإما فی اللواحق، أما الأرکان فثلاثه: الذابح والآله وکیفیه الذبح)، ولا یخفی أن المراد بالذبح أعم من النحر.

ویشترط فی الذابح الإسلام المقابل للکفر بجمیع أنواعه من الکتابی وغیره، والمرتد والمحکوم بکفره من فرق المسلمین، وفی غیر الکتابی قام الإجماع المقطوع به.

قال فی المستند: بلا خلاف فیه، بل علیه الإجماع، بل إجماع المسلمین فی عبارات المتقدمین والمتأخرین، بل هو إجماع محقق.

ص:۳۳۳

وقال فی المسالک: إنه مجمع علیه بین المسلمین، ونقل إجماعه الریاض والجواهر ساکتین علیه.

أما الکتابی، فقد اختلفوا فیه علی ثلاثه أقوال:

الأول: الحرمه مطلقاً، وهو مذهب المعظم، بل فی المسالک کاد أن یعد من المذهب، وعن الخلاف والانتصار أنهما جعلاه من مفردات الإمامیه مدعین علیه الإجماع.

وفی الجواهر: (بل استقرار الإجماع فی جمله من الأعصار المتأخره عن زمن الصدوقین علی ذلک، بل والمتقدمه، بل کاد یکون من ضروریات المذهب فی زماننا) انتهی.

لکن لیس کذلک فی زماننا، بل قد أفتی بعض المراجع الکبار بالحلیه.

الثانی: حلیتها مطلقاً، حکی عن الإسکافی العمانی، لکن الثانی خصه بالیهودی والنصرانی وقطع بتحریم ذبیحه المجوسی، وقد مال إلی الجواز أو قال به صاحب المسالک وغیره.

الثالث: التفصیل بالحلیه مع سماع تسمیتهم، والحرمه مع عدم السماع، کما عن الصدوق، ومال إلیه الریاض.

ثم لا- یخفی أن الحرمه فی الکفار سواء قیل بها مطلقاً أو فی الجمله نوع تحدید للإسلام والمسلمین، ونوع ضغط أدبی علی الکفار، کما هو کذلک فی نجاستهم فإن الضغوط الأدبیه لها آثارها فی تقویم المنحرف، فلا یلازم التحریم وجود ضرر فی نفس الذبیحه.

ولا یقال: إذاً کیف حل صیدهم البحری، إذ هناک مصلحه التسهیل تقدمت علی مصلحه الضغط، إذ ذبیحه الحیوان ولو الدجاج متوفره للغالب، بینما السمک ونحوه غیر متوفر لغالب المسلمین الذین لا یقطنون بلاد الإسلام وعلی

الضفاف، وإن كان الحل فی السمک مطلقاً ضرباً للقاعده.

وبهذه المناسبه لم يشترط البسمله فی السمک أيضاً، لأن الصائدين غالباً بين مسلم غير عارف بالموازين الإسلاميه، وبين كافر لا يسمی، وفی غيرهما أجيز ضرباً للقاعده.

هذا بالإضافه إلی أن العلل الحقيقيه للأحكام غير معلومه لنا، وإنما علينا الإطاعه.

ولا يخفی أن الأقرب إلی الصناعه قول المشهور، حيث شواهد التقيه فی القول الآخر من تقيه فی أصل الجواز وتقيه فی جعل الاختلاف بين الأصحاب حتی لا يعرفوا، كما قال (عليه السلام): «أنا خالفت بينهم»((١)).

اختلاف روايات ذبائح الكفار

فإن شده اختلاف الروايات حتی عدّها الجواهر اثنتی عشره طائفه، مع كثره الابتلاء باللحم فی كل يوم من أول زمان الإسلام إلی آخر يوم غيبه الإمام المهدی (عليه السلام) لا يمكن أن لا تكون لعله، وإلّا فإذا كان الحكم الحل ولو مع الكراهه، بل ولو مع استثناء الاضطرار إذا كان الحكم الحرمه، لم يكن شيئاً ملتوياً حتی تختلف فيه الروايات هذا الاختلاف العظيم الذی قل مثله فی سائر المسائل الفقهيه.

روی بشير بن أبی الغيلان الشيبانی كما فی التهذيبين، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح اليهود والنصاری والنصاب، قال: فلوی شدقه وقال: «كلها إلی يوم ما»((٢)).

وكيف كان، فالروايات حسب جمع الجواهر من الوسائل وإن كانت هی أكثر فی الوسائل وفی المستدرک، اثنتی عشره طائفه، فتاره يطلق النهی

١- العده، للشيخ الطوسی: باب حجيه الخبر الواحد

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٨٨ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٢٨

عن ذبيحتهم، كخبر أبى المعزا، عن جماعه، عن أبى إبراهيم (عليه السلام)، سألته عن ذبيحه اليهودى والنصرانى، فقال (عليه السلام): «لا تقربوها»((۱)).

وخبر إسماعيل بن جابر، قال: قال لى أبو عبد الله (عليه السلام): «لا تأكل ذبائحهم، ولا تأكل فى آنيتهم، يعنى أهل الكتاب»((۲)).

وخبر محمد بن عذافر، قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): رجل يجلب الغنم من الجبل يكون فيها الأجير المجوسى والنصرانى، فتقع العارضه فيأتيه بها مملحه، فقال (عليه السلام): «لا تأكلها»((۳)).

وخبر الحسين الأحمسى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال له رجل: أصلحك الله إن لنا جاراً قصاباً فيجىء بيهودى فيذبح له حتى يشترى منه اليهود، فقال (عليه السلام): «لا تأكل من ذبيحته ولا تشتر منه»((۴)).

وخبر محمد بن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، سألته عن نصارى العرب أتؤكل ذبائحهم، فقال: «كان على (عليه السلام) ينهى عن ذبائحهم، وعن صيدهم، وعن مناكحتهم»((۵)).

وخبر زيد الشحام: قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن ذبيحه الذمى، فقال (عليه السلام): «لا تأكل سمى وإن لم يسم»((۶)).

وموثق سماعه، عن أبى إبراهيم (عليه السلام)، سألته عن ذبيحه اليهودى والنصرانى،

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۸ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح ۳۰
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۴ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح ۱۰
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۴ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۸
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۲ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح ۱
۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۳ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۶
۶- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۳ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح ۱

فقال: «لا تقربنها»((۱)).

أقول: وفی المستدرک، عن أبی بصیر، قال أبو جعفر (علیه السلام): «لا ـ یذبح لک یهودی ولا ـ نصرانی ولا ـ مجوسی أضحیتک»((۲)).

وعن الدعائم، عن الصادق (علیه السلام)، إنه کره ذبائح نصاری العرب((۳)).

وعن علی (علیه السلام)، إنه قال: «لا یذبح أضحیه المسلم إلاّ مسلم»((۴)).

وعن الصادق (علیه السلام): «إنه رخص فی طعام أهل الکتاب وغیرهم من الفرق إذا کان الطعام لیس فیه ذبیحه»((۵)).

وعن الباقر (علیه السلام)، إنه قال: «إذا علم ذلک لم یؤکل»((۶)).

وعن الباقر (علیه السلام)، إنه قال: «ذبیحه الیهودی والنصرانی والمجوسی وأهل الخلاف حرام»((۷)).

وعن رسول الله (صلی الله علیه وآله): «إنه نهی عن صید المجوسی وعن ذبائحهم»((۸)).

إلی غیرها من النصوص.

والثانیه: ما ینفی البأس عن ذلک، کصحیح الحلبی، سئل الصادق (علیه السلام) عن ذبیحه أهل الکتاب ونسائهم، فقال: «لا بأس»((۹)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۴ الباب ۲۷ من أبواب الصید والذباحه ح۹
۲- المستدرک: ج۳ ص۶۸ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۴
۳- المستدرک: ج۳ ص۶۹ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۵
۴- المستدرک: ج۳ ص۶۹ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۵
۵- المستدرک: ج۳ ص۶۹ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۶
۶- المستدرک: ج۳ ص۶۹ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۷
۷- المستدرک: ج۳ ص۶۹ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۹
۸- المستدرک: ج۳ ص۶۹ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۱۰
۹- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۹ الباب ۲۶ من أبواب الصید والذباحه ح۳۴

والثالثه: ما يجعل المدار على سماع التسميه وعدمه، كخبر حمران، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «في ذبيحه الناصب واليهودي والنصراني لاـ تأكل ذبيحته حتى تسمعه يذكر اسم الله»، فقلت: المجوسي، فقال: «نعم إذا سمعته يذكر اسم الله، أما سمعت قول الله تعالى: (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله)((1))».

وخبر عامر بن علي، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنا نأكل ذبائح أهل الكتاب ولا ندري يسمون عليها أم لا، فقال: «إذا سمعتم قد سموا فكلوا»((2)).

وخبر حمران، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «في ذبيحه الناصب واليهود لا تأكل ذبيحه حتى تسمعه يذكر اسم الله، أما سمعت الله يقول: (ولا تأكلوا) الآيه»((3)).

والرابعه: ما يجعل المدار على سماعها أو أخبار مسلم بها، كخبر حريز، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وزراره عن أبي جعفر (عليه السلام)، إنهما قالاـ: «في ذبائح أهل الكتاب فإذا شهدتموهم وقد سموا اسم الله فكلوا ذبائحهم، وإن لم تشهدوهم فلا تأكلوا، وإن أتاك رجل مسلم فأخبرك أنهم سموا فكل»((4)).

وخبر حريز الآخر، سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح اليهود والنصارى والمجوسي، فقال: «إذا سمعتم يسمون أو شهد لك من رأهم فكل، وإن لم تسمعهم ولم يشهد عندك من رأهم يسمون فلا تأكل ذبيحتهم»((5)).

والخامسه: ما رد على جواز الأكل إلّا مع حضورهم ولم يسموا، كخبر

1- الوسائل: ج16 ص288 الباب 27 من أبواب الصيد والذباحه ح31
2- الوسائل: ج16 ص291 الباب 27 من أبواب الصيد والذباحه ح45
3- الوسائل: ج16 ص288 الباب 27 من أبواب الصيد والذباحه ح31
4- الوسائل: ج16 ص290 الباب 27 من أبواب الصيد والذباحه ح38
5- الوسائل: ج16 ص290 الباب 27 من أبواب الصيد والذباحه ح39

جميل ومحمد بن حمران، سألا أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح اليهود والنصارى والمجوس، فقال: «كل»، فقال بعضهم: إنهم لا يسمون، فقال: «فإن حضرتموهم فلم يسموا فلا تأكلوا»، وقال (عليه السلام): «إذا غاب فكل»((١)).

والسادسه: ما جوز أكل ذبائحهم وإن ذكروا اسم المسيح (عليه السلام) لأنهم يريدون به الله، كخبر عبد الملك، قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): ما تقول فى ذبائح النصارى، فقال (عليه السلام): «لا بأس بها». قلت: فإنهم يذكرون عليها اسم المسيح، فقال: «إنما أرادوا بالمسيح الله»((٢)).

وخبر أبى بصير، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبيحه اليهودى، فقال (عليه السلام): «حلال»، فقلت: وإن سمى المسيح (عليه السلام)، قال: «وإن سمى المسيح، فإنه إنما يريد الله»((٣)).

والصواب كون السؤال عن ذبيحه النصرانى، لأنه هو الذى يسمى المسيح لا اليهودى المنكر له، ولعل السهو من النساخ.

أقول: أو أن اليهود أيضاً كانوا يسمون المسيح تقليداً لكبرائهم، كما كان أهل الكتاب يصومون فى شهر رمضان تقليداً للخلفاء، أو أن مراد السائل المثال.

وعلى كل حال، فهو مناف لخبر حنان بن سدير، قال: دخلنا على أبى عبد الله (عليه السلام) أنا وأبى، فقلنا له: جعلنا فداك، إن لنا خلطاء من النصارى وإنا نأتيهم فيذبحون لنا الدجاج والفراخ والجداء أفنأكلها، قال: «لا تأكلوا ولا تقربوها

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٨٩ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٣٣
٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٨٩ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٣٥
٣- الوسائل: ج١٦ ص٢٨٩ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٣٦

فانهم يقولون على ذبائحهم ما لا أحب لكم أكلها» إلى أن قال: فقالوا صدق إنا نقول باسم المسيح (عليه السلام)((١)).

أقول: وشبيه به روايه الحسين، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، وفى آخرها: فسألت نصرانياً، فقلت: أى شيء تقولون إذا ذبحتهم، فقال: نقول باسم المسيح ((٢)).

والسابعه: ما فيه إطلاق النهى عن أكلها، مع التعليل بأن الاسم لا يأمن عليها إلّا المسلم، كمرسل ابن أبى عمير، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبيحه أهل الكتاب، فقال: «والله ما يأكلون ذبائحكم، فكيف تستحلون أن تأكلوا ذبائحهم إنما هو الاسم ولا يؤمن عليه إلا مسلم»((٣)).

وخبر قتيبه الأعشى، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح اليهود والنصارى، فقال (عليه السلام): «الذبيحه اسم ولا يؤمن على الاسم إلا مسلم»((٤)).

وخبر الحسين بن المنذر، قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إنا قوم نختلف إلى الجبل، إلى أن قال: فنسأل الرعاه، أى الذين يأتون بالذبائح من الغنم، فيقولون إنا نصارى، فأى شيء قولك فى ذبائح اليهود والنصارى، فقال (عليه السلام): «يا حسين الذبيحه بالاسم، ولا يؤمن عليها إلّا أهل التوحيد»((٥)).

إلى غير ذلک مما رواه الوسائل فى الباب السادس والعشرين.

والثامنه: ما يجعل للمدار على ذكر اسم الله وعدمه، كخبر الورد بن زيد

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٨٣ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٣

٢- المستدرک: ج٣ ص٦٨ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحه ح١

٣- الوسائل: ج١٦ ص٢٨٦ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٢٤

٤- الوسائل: ج١٦ ص٢٨٤ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٨

٥- الوسائل: ج١٦ ص٢٨٠ الباب ٢٦ من أبواب الصيد والذباحه ح٣

قلت لأبی جعفر (علیه السلام): حدثنی حدیثاً وأملاه علیّ حتی أکتبه، فقال: «أین حفظکم یا أهل الکوفه»، قال: قلت: حتی لا یرده علی أحد، ما تقول فی مجوسی قال بسم الله ثم ذبح، فقال (علیه السلام): «کل»، قلت: فمسلم ذبح ولم یسم، فقال: «لا تأکله، إن الله یقول: (فکلوا) الآیه»((۱)).

وخبر علی بن جعفر (علیه السلام)، عن أخیه (علیه السلام)، سألته عن ذبیحه الیهودی والنصرانی هل تحل، فقال (علیه السلام): «کل ما ذکر اسم الله علیه»((۲)).

والتاسعه: ما فیه التفصیل بین الیهود والنصاری، وبین المجوس لأنهم لیسوا أهل کتاب، کخبر عمر بن حنظله، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی قول الله: (فکلوا مما ذکر اسم الله علیه) قال: «أما المجوسی فلا، فلیسوا من أهل الکتاب، وأما الیهود والنصاری فلا بأس إذا سموا»((۳)).

والعاشره: ما فیه النهی عن المجوس ونصاری تغلب، کخبر أبی بصیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا تأکلوا من ذبیحه المجوسی»، وقال: «لا تأکل ذبیحه نصاری تغلب، فإنهم مشرکو العرب»((۴)).

والحادیه عشره: ما فیه النهی عن نصاری العرب، کخبر محمد بن قیس، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): «لا تأکلوا ذبیحه نصاری العرب فإنهم لیسوا أهل الکتاب»((۵)).

وخبر علی بن جعفر، عن أخیه (علیه السلام)، سألته عن ذبائح نصاری العرب،

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۹ الباب ۲۷ من أبواب الصید والذباحه ح۳۷

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۵ الباب ۲۷ من أبواب الصید والذباحه ح۲۴

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۶ الباب ۲۷ من أبواب الصید والذباحه ح۲۲

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۶ الباب ۲۷ من أبواب الصید والذباحه ح۲۳

۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۵ الباب ۲۷ من أبواب الصید والذباحه ح۱۷

قال: «ليس هم بأهل الكتاب، ولا تحل ذبائحهم»((۱)).

والثانيه عشره: ما فيه النهى عن ذبح اليهودى والنصرانى والمجوسى أضحيته، كخبر أبى بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «لا يذبح أضحيتك يهودى ولا نصرانى ولا مجوسى»((۲)).

وخبر الحسين بن علوان، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) كان يأمر مناديه بالكوفه أيام الأضحى أنه لا يذبح نساككم ـ يعنى نسككم ـ اليهود وقال: النصارى، ولا يذبحها إلاّ المسلمون»((۳)).

أقول: الثالثه عشره: ما دل على أكل رسول الله (صلى الله عليه وآله) ذبيحه اليهوديه التى أهدتها إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) وسمتها، فأثر السم فى جسم الرسول (صلى الله عليه وآله) بمجرد أن لاكها وإن لم يأكلها حتى كان أثر وفاته (صلى الله عليه وآله) من ذلك السم وسم آخر((۴)).

الرابعه عشره: ما دل على جواز الأكل فى خصوص وقت الضروره، مثل ما عن زكريا ابن آدم، قال: قال أبو الحسن (عليه السلام): «إنى أنهاك عن ذبيحه كل من كان على خلاف الذى أنت عليه وأصحابك، إلاّ فى وقت الضروره إليه»((۵)).

الخامسه عشره: ما دل على الجواز لمن كان على دين موسى وعيسى حقيقه، مما يفهم منه أن المحرفين لا تؤكل ذبائحهم، مثل ما رواه معاويه بن وهب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح أهل الكتاب، فقال: «لا

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۶ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۱۹
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۵ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۱۳
۳- المستدرک: ج۱۳ ص۶ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۲
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۲ الباب ۲۸ من أبواب الصيد والذباحه ح۵
۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۶ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۲۲

بأس إذا ذكروا اسم الله، ولكن أعنى منهم من يكون على أمر موسى وعيسى (عليهما السلام)،»((۱)).

وكأن أمر التقيه كان شديداً حتى أن أبا بصير والمعلى اشتبه الأمر عليهما مع أنهما كانا من خواص الإمام (عليه السلام)، إذاً كيف يفتى الإمام بالحرمه صريحاً، مع أن السلطه التى كانت بيدها الدين والدنيا وعلماء العامه وهم الأكثريه المطلقه، المضطهدين للشيعه، كانوا يرون الحليه، وكانت لأهل الكتاب مكانه ساميه فى قصور الخلفاء والأمراء.

قال شعيب العقرقوفى: كنت عند أبى عبد الله (عليه السلام) ومعنا أبو بصير وأناس من أهل الجبل يسألونه عن ذبائح أهل الكتاب، فقال لهم أبو عبد الله (عليه السلام): «قد سمعتم ما قال الله عز وجل فى كتابه»، فقالوا: نحب أن تخبرنا، فقال: «لا تأكلوها»، فلما خرجنا قال أبو بصير: كلها فى عنقى ما فيها، فقد سمعته وسمعت أباه (عليهما السلام) جميعاً يأمران بأكلها، فرجعنا إليه فقال لى أبو بصير: سله، فقلت: جعلت فداك ما تقول فى ذبائح أهل الكتاب، فقال: «ألست قد شهدتنا بالغداه وسمعت»، قلت: بلى، فقال (عليه السلام): «لا تأكلها». ثم قال: سله الثانيه، فقال لى مثل مقالته الأولى، وأعاد أبو بصير، فقال لى قوله الأول: فى عنقى كلها، ثم قال لى: سله، فقلت: لا أسأله بعد مرتين((۲)).

وعن ابن أبى عمير: إن ابن أبى يعفور ومعلى بن خنيس كانا بالنيل على عهد أبى عبد الله (عليه السلام)، فاختلفا فى ذبائح اليهود، فأكل المعلى ولم يأكل ابن أبى

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۴ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۱۱
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۷ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۲۵

يعفور، فلما صارا إلى أبى عبد الله (عليه السلام) أخبراه، فرضى بفعل ابن أبى يعفور وخطأ المعلى فى أكله إياه((١)).ذبيحه غير المميز وولد الزنا

وفى روايه أخرى عكس ذلك، مما يمكن تكرر القصه، أو اشتباه أحد الروايتين:

فعن الحسين بن عبد الله، قال: اصطحب المعلى بن خنيس وعبد الله ابن أبى يعفور فأكل أحدهما ذبيحه اليهود والنصارى، وامتنع الآخر عن أكلها، فلما اجتمعا عند أبى عبد الله (عليه السلام) أخبراه بذلك، فقال (عليه السلام): «أيكما الذى أبى»، قال المعلمى: أنا، فقال له: «أحسنت»((٢)).

وكيف كان، فقد ظهر أن الأقرب قول المشهور فى الحرمه، لا ـ قول من أباح مطلقاً لروايات الإباحه، حاملاً روايات النهى على الكراهه، ولا قول من فصل حيث رأى أن ذلك هو طريق الجمع بين الطائفتين.

ويؤيد عدم صحه التفصيل المذكور أن بعض الروايات المانعه والمجوزه لا يلائم التفصيل، وأن فى الروايات ما يقبل تفصيلات أخر لها شواهد جمع، وأنه لو كان الوجه فى عدم الجواز عدم ذكر الاسم كان اللازم صحه ذبيحه المشرك إذا سمى، بل المشرك يسمى الله تعالى فى بعض الأحيان، لأنه يعتقد به وأنه أعظم الإلهه، ولذا قال سبحانه:(ليقولن الله)((٣))، وكذلك الناصب يسمى الله ومع ذلك منع عن ذبيحته، ومما تقدم ظهر لزوم الإسلام من أول الذبح إلى آخره.

فلو أسلم فى أثنائه، أو ارتد، أو ذبح بين لا إله إلاّ الله ومحمد رسول

ص:٣۴۴

١- الوسائل: ج۶١ ص٢٨۵ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح١۵
٢- الوسائل: ج۶١ ص٢٨٠ الباب ٢۶ من أبواب الصيد والذباحه ح١۵
٣- سوره العنكبوت: الآيه ۶١

الله، حرمت ذبيحته.

ذبيحه غير المميز وولد الزنا

ثم لا ينبغى الإشكال فى صحه تذكيه الصبى المميز، ولو كان ولد زنا، أو ابن كافر تبع المسلم بالأسر ونحوه، والمرأه، كل ذلك لإطلاق الأدله بعد وجود الشرائط، بضميمه أن التابع له حكم المتبوع، كما ذكروا فى باب الطهاره.

قال فى الشرائع: (وتذبح المسلمه والخصى والجنب والحائض، وإن كان طفلاً ـ إذا أحسن)، وأضاف الجواهر: (المخنث والمجبوب والأعمى وولد الزنا والأغلف)، وقال فى المجموع: بلا خلاف ولا إشكال، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه.

وكذلك أرسل الحكم المستند وغيره فى جمله من المذكورات إرسال المسلمات.

نعم هنا احتمالان متقابلان كلاهما ضعيف:

الأول: ما احتمله الأردبيلى (رحمه الله) من صحه ذبيحه غير المميز باعتبار الإطلاقات، وأن الممنوع ذبيحه الكافر، وعلى هذا يحتمل صحه ذبيحه المجنون أيضاً عنده، والسكران والنائم ونحوهم.

وفيه: إن الانصراف القطعى إلى القاصد، ولذا أرسل عدم الصحه فيهم غير واحد إرسال المسلمات.

وقال فى المستند: إن قول الأردبيلى حسن لولا فهم اعتبار القصد عرفاً.

الثانى: احتمال عدم صحه ذبيحه ولد الزنا، لما دل على أنه كافر ولا يدخل الجنه.

وفيه: إنا قد حققنا فى كتاب التقليد لزوم التأويل فى هذه الروايات،

بقرينه الروايات الآخر، وقد عرفت من الجواهر صحه ذبيحته بلا خلاف ولا إشكال.

وكيف كان، فإطلاقات الأدله تشمل كل أولئك، بالإضافه إلى روايات خاصه فى المقام فى بعضهم.

أما ولد الشبهه فلا إشكال فى صحه ذبيحته، وكذلك ولد الأنبوب فى زماننا إذا كان من مسلم، أو أظهر الإسلام ولو كان مميزاً، لقبول إسلام الطفل.

ذبيحه الأعمى والمرأه

قال أبو بصير المرادى: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لا يذبح أضحيتك يهودى ولا نصرانى ولا مجوسى، وإن كانت امرأه فلتذبح لنفسها»((1)).

وعن ابن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إن على بن الحسين (عليه السلام) كانت له جاريه تذبح له إذا أراد»((2)).

وعن مسعده بن صدقه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث، إنه سئل عن ذبيحه المرأه فقال: «إذا كانت مسلمه فذكرت اسم الله عليها فكل»((3)).

وعن سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبيحه الغلام والمرأه هل تؤكل، فقال: «إذا كانت المرأه مسلمه فذكرت اسم الله على ذبيحتها حلت ذبيحتها، وكذلك الغلام إذ قوى على الذبيحه فذكر اسم الله، وذلك إذا خيف فوت الذبيحه ولم يوجد من يذبح غيرهما»((4)).

أقول: الشرط كأنه بالنسبه إلى المرأه لمنافاته للرقه والعاطفه التى يجب إبقاؤها

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۶ الباب ۲۶ من أبواب الصيد والذباحه ح ۲۰
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۶ الباب ۲۳ من أبواب الصيد والذباحه ح۲
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۷ الباب ۲۳ من أبواب الصيد والذباحه ح۶
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۷ الباب ۲۳ من أبواب الصيد والذباحه ح۷

فی المرأه من حیث إنها خلقت ذلک للإنجاب وقضایا الزوج، وفی الغلام لأنه لا یحسن غالباً ولا یقوی علیه، ومثل ذلک الروایات الآتیه الشارطه، ولذا لا یمکن حتی فهم الکراهه منها، خصوصاً بعد إذ کانت للسجاد (علیه السلام) ذلک.

وعن عمر بن أذینه، عن غیر واحد، رواه عنهما (علیهما السلام): «إن ذبیحه المرأه إذا أجادت الذبح وسمت فلا بأس بأکله، وکذلک الصبی وکذلک الأعمی إذا سدد»((۱)).

وعن ابن سنان، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: سألته عن ذبیحه المرأه والغلام هل تؤکل، قال: «نعم إذا کانت المرأه مسلمه وذکرت اسم الله حلت ذبیحتها، وإذا کان الغلام قویاً علی الذبح وذکر اسم الله حلت ذبیحته، وإذا کان الرجل مسلماً فنسی أن یسمی فلا بأس بأکله إذا لم تتهمه»((۲)).

وعن الحسین بن علوان، عن الصادق، عن أبیه، عن علی (علیهم السلام)، إنه کان یقول: «لا بأس بذبیحه المرأه»((۳)).

وعن إبراهیم، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن ذبیحه الخصی، فقال: «لا بأس»((۴)).

وعن صفوان بن یحیی، قال: سأل المرزبان أبا الحسن (علیه السلام) عن ذبیحه ولد الزنا قد عرفناه بذلک، قال: «لابأس به، والمرأه والصبی إذا اضطروا إلیه»((۵)).

وعن دعائم الإسلام، عن الباقر والصادق (علیهما السلام): «إنهما رخصا فی ذبیحه

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۷ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۸

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۸ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۱۱

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۸ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۱۲

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۸ الباب ۲۴ من أبواب الصید والذباحه ح۱

۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۹ الباب ۲۵ من أبواب الصید والذباحه ح۱

الغلام» إلى أن قال: «وكذلك المرأه إذا أحسنت»((۱)).

وعنه، عنهما (عليهما السلام): «إنهما رخصا في ذبيحه الأعمى إذا سدد»((۲)).

ومن ما تقدم يعرف وجه ما رواه الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام) في وصيه النبي (صلى الله عليه وآله) لعلي (عليه السلام): «ليس على النساء جمعه» إلى أن قال: «ولا تذبح إلا عند الضروره»((۳)).

وعن علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام)، قال: سألته عن ذبيحه الجاريه هل تصلح، قال: «إذا كانت لا تنخع ولا تكسر الرقبه فلا بأس»، قال: «قد كانت لأهل علي بن الحسين (عليه السلام) جاريه تذبح لهم»((۴)).

وعن محمد بن مسلم، عن الصادق (عليه السلام) في حديث، إنه سأله عن ذبيحه المرأه، فقال: «إذا كان نساء ليس معهن رجل فلتذبح أعقلهن ولتذكر اسم الله عليه»((۵)).

وتدل على ذلك في المرأه روايات ذبح الهدي.

مثل ما رواه الجعفريات، بسند الأئمه (عليهم السلام)، عن علي (عليه السلام): إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال لأزواجه وبناته: «لتذبح أضاحيكن بأيديكن، فمن لم يستطع منكن الذبح فلتقم قائمه فلتكبر ولتدعو الله عز وجل عند الذبح»((۶)).

إلى غير ذلك.

أما خبر محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، سألته عن ذبيحه الصبي،

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۸ الباب ۲۴ من أبواب الصيد والذباحه ح۳
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۸ الباب ۲۴ من أبواب الصيد والذباحه ح۳
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۶ الباب ۲۴ من أبواب الصيد والذباحه ح۳
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۶ الباب ۲۴ من أبواب الصيد والذباحه ح۴
۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۶ الباب ۲۴ من أبواب الصيد والذباحه ح۵
۶- المستدرك: ج۳ ص۲۷۶ الباب ۲۴

قال: «إذا تحرك وكان له خمسه أشبار وأطاق الشفره»، وعن ذبيحه المرأه، فقال: «إن كن نساء ليس معهن رجل فلتذبح أعقلهن ولتذكر اسم الله عليه»[(١)].

فقد قال الجواهر: أراد الإشاره إلى التميز من بلوغ خمسه أشبار، لا أن ذلك شرط، خصوصاً بعد عدم القائل به.

أقول: أو تقيه، حيث إن الخليفه الثانى بعث بهذا الميزان إلى بعض ولاته، فهو كنايه عن البلوغ، بل ويحتمل الاشتراط أى شرط البلوغ وجعل ذلك علامه له، فتكون هذه من روايات شرط البلوغ، وذلك لأنه ورد فى موضع جعل الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) ذلك المقدار معياراً، وقد ذكرناه فى بعض مباحث (الفقه).

وفى مرسل ابن أبى عمير، عن الصادق (عليه السلام): «لا بأس بأن يذبح الرجل وهو جنب»[(٢)].

وفى مرسل آخر، رواه المستدرك، عن على (عليه السلام): «إنه سئل عن الذبح على غير طهاره فرخص فيه»[(٣)].

وعن مسعده بن صدقه، عن الصادق (عليه السلام)، إنه سئل عن ذبيحه الأغلف، قال: «كان على (عليه السلام) لا يرى به بأساً»[(٤)].

وكيف كان، فالظاهر أنه الماكنه الجامعه للشرائط من القبله والحديد والبسمله إذا ضغط على زرها المسلم كفى، حيث إنه يعدّ ذبح المسلم، والظاهر

١- الوسائل: ج١۶ ص٢٧۵ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحه ح١

٢- الوسائل: ج١۶ ص٢۶٩ الباب ١٧ من أبواب الصيد والذباحه ح١

٣- المستدرك: ج٣ ص۶٢ الباب ١۵ من أبواب الصيد والذباحه ح١

۴- المستدرك: ج٣ ص۶٢ الباب ١۵ من أبواب الصيد والذباحه ح٢

أن كل قتل إذا كان تدريجاً يحتاج إلى بسـمله جديده، أما إذا كان دفعه كفت بسـمله واحده، كما أنه كذلك بالنسـبه إلى ما لو قتل حيوانين أحدهما فوق الآخر مثلاً بحر السكين مره واحده، لإطلاق الأدله.

أمـا إذا أعطى المـديه بيـد مجنون أو غير مميز أو كلب مثلاً، بحيث كـان آله للبـالغ العاقـل المسـلم وأجرى البسـمله ففى كفايته إشكال، ولم أر من تعرض له، والله العالم.

ص:٣٥٠

مسأله ۱ حلیه ذبیحه المخالف

(مسأله ۱): ل ایشترط فی الذابح بعد الإسلام، إلّا أن لا یکون من الفرق المحکوم بکفرها علی المشهور شهره عظیمه، والمخالف وإن قیل جماعه إلاّ ـ أن المقطوع به منهم الحلی وأبو الصلاح، حیث اشترطا الإیمان بالمعنی الأخص، والسیره القطعیه من زمن الرسول (صلی الله علیه وآله) إلی الیوم والروایات المتواتره حجه علیهما.

فعن محمد بن قیس، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): «ذبیحه من دان بکلمه الإسلام وصام وصلی لکم حلال إذا ذکر اسم الله تعالی علیه»([۱]).

وفی روایه قتیبه: «فإنما هو الاسم ولا یؤمن علیه إلّا مسلم»([۲]).

وفی روایه حسین: «یا حسین الذبیحه بالاسم ولا یؤمن علیها إلّا أهل التوحید»([۳]).

وفی روایه ابن عبد الله: «هی الذبیحه ولا یؤمن علیها إلّا مسلم»([۴]).

وفی روایه قتیبه: «فإنما هو الاسم ولیس یؤمن علی الاسم إلّا مسلم»([۵]).

وفی روایه ابن المنذر: «إنما الذبیحه اسم ولا یؤمن علی الاسم إلّا مسلم»([۶]).

وفی روایه الأحمسی: «هو الاسم ولا یؤمن علیه إلّا مسلم»([۷]).

إلی غیرها من

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۲ الباب ۲۸ من أبواب الصید والذباحه ح۱
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۴ الباب ۲۷ من أبواب الصید والذباحه ح۸
۳- الوسائل: ج۱۶ ص ۲۸۰ الباب ۲۶ من أبواب الصید والذباحه ح۲
۴- الوسائل: ج۱۶ ص ۲۸۰ الباب ۲۶ من أبواب الصید والذباحه ح۴
۵- الوسائل: ج۱۶ ص ۲۸۱ الباب ۲۶ من أبواب الصید والذباحه ح۶
۶- الوسائل: ج۱۶ ص ۲۸۰ الباب ۲۶ من أبواب الصید والذباحه ح۳
۷- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۲ الباب ۲۷ من أبواب الصید والذباحه ح۲

الروايات التى من هذا القبيل، وقد تقدمت جمله منها.

وفى روايه أبى بصـير، قال: سألت أبا عبـد الله (عليه السـلام) ما الإيمان، فجعل لى الجواب فى كلمتين، فقال: «الإيمان بالله وأن لا تعصى الله»، قلت: فما الإسلام، فجعل فى كلمتين، فقال: «من شهد شهادتنا ونسك نسكنا وذبح ذبيحتنا»((۱)).

وفى نصوص كثيره شراء اللحم والحـذاء والفراء من سوق المسـلمين، مع وضوح أن الغـالب كان فى ذلك الزمان أهل الخلاف، وخبر السفره.

وفى خـبر الـدعائم، حيـن سـظل ــ فى خـبر ــ عن ذبائـح أهـل الخلاـف، تلاـ قـوله تعـالى: (فكلـوا ممـا ذكر اسم الله عليه): «إذا سمعتموهم يذكرون اسم الله عليه فكلوا، وما لم يذكر اسم الله عليه فلا تأكلوه»((۲)) الحديث.

وفى روايه الفضلاء، أنهم سألوا أبا جعفر (عليه السلام) عن شراء اللحوم من الأسواق، ولا يدرى ما صنع القصابون، فقال: «كل إذا كان ذلك فى سوق المسلمين ولا تسأل عنه»((۳)).

نعم ذكر الفقهاء ظهور الكراهه، خصوصاً مع وجود المؤمن، لخبر زكريا بن آدم، قال أبو الحسن (عليه السـلام): «إنى أنهاك عن ذبيحه كل من كان على خلاف الذى أنت عليه وأصحابك، إلا فى وقت الضروره إليه»((۴)).

وخبر أبى بصـير، سألت أبا عبـد الله (عليه السـلام) عن الرجل يشترى اللحم من السوق وعنـده من يذبـح ويبيع من إخوانه فيتعمد الشراء من النصاب، فقال:

۱- الوسائل: ج۱۶ ص ۲۸۰ الباب ۲۶ من أبواب الصيد والذباحه ح۳

۲- الدعائم: ح۲ ص۱۷۷ الباب ۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۶۳۹

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۴ الباب ۲۹ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۲ الباب ۲۸ من أبواب الصيد والذباحه ح۵

«أی شـیء تسألنی أن أقول، ما یؤکل إلا المیته والدم ولحم الخنزیر، قلت: سبحان الله مثل المیته والدم ولحم الخنزیر، فقال: (علیه السلام): «نعم وأعظم عند الله من ذلک»، ثم قال: «إن هذا فی قلبه علی المؤمن مرض»((۱)).

لکن القول بـالکراهه خلاـف الظـاهر بعـد الروایـات الکثیره، فاللازم الحمل علی النصاب کما هو ظاهر الروایه الثانیه، وإما لأجل احتمال عدم تسمیتهم وما أشبه.

ویؤیده روایه مسـعده: «لا یسمون» کما تقدمت فی کتاب الطهاره، وحیث إن غالب العامه من القدیم کانوا قالوا بالتجسیم والجبر وما أشبه، إذ أن أغلبهم أشاعره ونحوهم وهم قائلون بذلک، کما لا یخفی علی من راجع کتب الکلام والتفسیر.

والسـیره القطعیه، وإطلاق الأدله التی لا تتحمل التقیید تعطی جواز ذبائحهم کجواز نکاحهم، وإجراء مراسم المسـلمین علیهم فی الموت، وبـاب الشـهادات بعضـهم لبعض أو علی بعض، والطهـاره وغیر ذلـک، لابـد وأن تحمـل روایـات المنع علی مـا حملوها المشهور حیث إنهم حملوها علی بعض مراتب الکراهه ونحوها.

مثـل مـا رواه إبراهیم بن أبی محمود، عن أبی الحسن الرضا (علیه السـلام)، فی حـدیث قال: حـدثنی أبی موسـی بن جعفر (علیه السـلام)، عن أبیه جعفر بن محمـد (علیه السـلام)، قـال: «من زعم أن الله یجبر عباده علی المعاصـی، أویکلفهم ما لا یطیقون، فلا تأکلوا ذبیحته، ولا تقلبوا شهادته، ولا تصلوا وراءه ولا تعطوه من الزکاه شیئاً»((۲)).

وعن یونس، عن الصادق (علیه السلام)، قال: «یا یونس من زعم أن لله وجهاً کالوجوه

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۲ الباب ۲۸ من أبواب الصید والذباحه ح۴

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۴ الباب ۲۸ من أبواب الصید والذباحه ح۹

فقد أشرك، ومن زعم أن له جوارح كجوارح المخلوقين فهو كافر بالله، فلا تقبلوا شهادته ولا تأكلوا ذبيحته»((۱)).

إلی غيرهما من الروايات.

نعم، لا إشكال فی عدم جواز ذبيحه النصّاب، سواء خرجوا علی الإمام (عليه السلام) كمن خرج فی زمان علی (عليه السلام) أو لا، ولذا إنما يسمی أولاد الخوارج بالخوارج باعتبار آبائهم، لا أنهم خوارج بالفعل، وإنما هم نصاب إذا نصبوا العداء لفاطمه (عليها السلام) أو أحد الأئمه الطاهرين (عليهم السلام).

قال فی المستند فی حرمه ذبيحه النصاب: (بلا خلاف كما قيل، بل عن المذهب وغيره الإجماع عليه).

وقال فی الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، كما أن غير واحد من الفقهاء أرسله إرسال المسلّمات، بل السيره القطعيه من الشيعه علی ذلك منذ القديم.

ويدل عليه بالإضافه إلی بعض الروايات السابقه، وقول رسول الله (صلی الله عليه وآله) لعلی (عليه السلام): «حربك حربی»((۲)) وما أشبه، من المعلوم أن محارب الرسول (صلی الله عليه وآله) كافر، وقوله (صلی الله عليه وآله): «من سبك فقد سبنی»((۳))، وساب الرسول (صلی الله عليه وآله) كافر، إلی غير ذلك من الإطلاقات، جمله من الروايات الخاصه.

كموثقه أبی بصير، سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «ذبيحه الناصب لا تحل»((۴)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۴ الباب ۲۸ من أبواب الصيد والذباحه ح ۱۰
۲- المناقب للخوارزمی: ص۷۶ ط النجف
۳- كنز العمال: ج ۱۱ ص۹۰۳ الباب ۳۲، ونور الأبصار: ص ۱۴۰
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۲ الباب ۲۸ من أبواب الصيد والذباحه ح۲

وموثقته الأخرى، عن أبی جعفر (علیه السلام): «لا تحل ذبائح الحروریه»((1))، وحروراء مکان قرب الکوفه کان أهلها خوارج.

وقد تقدمت روایه اشتراء اللحم من النصاب، وأنه مثل المیته والدم ولحم الخنزیر.

أما من لا یعرفهم (علیه السلام) بالإمامه کالزیدیه والکیسانیه والواقفیه والمخالفین، ومن لا یعرفهم (علیهم السلام) بالعداله أو ما أشبه فلیس ذلک یدخل فی الناصب کما هو المشهور، و؛ن کان المنقول عن بعض المحققین أنه داخل فیهم، کما أن ما فی بعض الروایات من أن الناصب (من نصب لک) محمول علی بعض أنواع النصب اللغوی لا الاصطلاحی.

لا یقال: إن الإمام السجاد (علیه السلام) قد نکح الخارجیه ثم طلقها فی قصه معروفه، والإمام الحسین (علیه السلام) قد نکح بنت الأشعث، والإمام الجواد (علیه السلام) أم الفضل وهی ناصبه، فإذا جاز النکاح جازت الذبیحه.

لأنه یقال:

أولاً: قال بعض بأنه لم یعلم نصبهن، فإن النصب شیء، واسم الخارجیه لأنها ممن أبوها أو قبیلتها له هذا الاسم شیء آخر، وبنت الأشعث داخله فی المنافقات لا ـ الخارجیات، کبعض البنات اللاتی تزوجهن رسول الله (صلی الله علیه وآله)((2))، وأم الفضل إنما عادت الإمام لا ـ نصباً بل غیره علی أم الإمام الهادی (علیه السلام)، بالإضافه أن سبب قتلها له (علیه السلام) الخلیفه، مع احتمال الاضطرار ونحوه فی ذلک الزواج.

هذا مع أنه لا تلازم بین عدم جواز النکاح وعدم جواز الذبیحه، ولذا أفتی جماعه من الفقهاء ورجحناه أیضاً فی کتاب النکاح من

1- الوسائل: ج16 ص292 الباب 28 من أبواب الصید والذباحه ح3

2- أی حینما تزوجهن، ولیس بعد وفاته صلی الله علیه وآله، فإن الخروج علی إمام الزمان علیه السلام نصب

جواز نكاح الكتابيه لبعض الأدله، بل واستفراش الكافره غيرها، كما ذكرناه في كتاب الجهاد.

وكيف كان، فالإجماع في المقام لا يدع مجالاً للريب، مع أنه يوجب حمل ما دل على جواز ذبائحهم على الضروره، كما يدل على ذلك بعض الروايات:

ففي صحيح الحلبي، عن الصادق (عليه السلام)، سألته عن ذبيحه المرجئ والحروري، فقال: «كل وقِرّ واستقر حتى يكون ما يكون»((١)).

وحسن حمران، عن الباقر (عليه السلام): «لا تأكل ذبيحه الناصب حتى تسمعه يسمي»((٢)).

وقد تقدم روايه الشيباني، أنه سأل الصادق (عليه السلام) عن ذبائح اليهود والنصارى والنصاب، قال: فلوى شدقه وقال (عليه السلام): «كلها إلى يوم ما»((٣)).

ومن ذلك يعرف أن ميل المسالك إلى الجواز في ذبيحه الناصب مطلقاً، وقول كاشف اللثام بإمكان الجمع بين النصوص بسماع التسميه وعدمه، غير ظاهر الوجه، وقد تقدم نقل لا خلاف والإجماع في عدم الجواز.

أما من يسمى الآن بالخارجي، كبعض أهل مسقط والجزائر، لأنهم كانوا من تلك السلسله مع أنهم لا ـ يعادون الإمام (عليه السلام) فهو داخل في عموم أهل الخلاف لا في النواصب، اللهم إلّا إذا عرفنا فيه النصب.

ثم هل يحل ذبيحه المجنون الذي فيه نوع تميز، المسالك على الحل،

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٩٣ الباب ٢٨ من أبواب الصيد والذباحه ح٨

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٩٣ الباب ٢٨ من أبواب الصيد والذباحه ح٧

٣- الوسائل: ج١٦ ص٢٨٨ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٢٨

لأن فيه تميزاً، فيشمله إطلاق الأدله، والجواهر على العدم، لأنه كالنائم والصبى غير المميز.

أقول: ظاهر دليل الرفع الثانى، ولا يستشكل بأنه يصح من الصبى قبل الاحتلام، إذ ذلک للدليل، ولذا لا يرتب أحكام العاقل على المجنون وإن كان له نوع تميز، كما هو الغالب فى بعض أقسام المجانين، فليس عليهم صلاه وصيام وحج، ولا يقبل إقرارهم، ولا تصح معاملاتهم ولا شهادتهم، ولا تجرى عليهم الحدود ولا قصاص عليهم إلى غير ذلک، فالتمسک بالإطلاق هنا دون سائر الأماكن تفريق بدون فارق.

أما المضطر كما إذا ذبح غزاله أو طوطيه الذى يسوى ألوفاً لأجل إطعام ولده المشرف على الموت مما إذا حصل اللحم كان ثمنه درهماً مثلاً، فالظاهر صحه ذبيحته، لأن رفع الاضطرار امتنان ولا امتنان هنا فى الرفع، كبائع داره مع سيلان دمعه لأنه يضطر إلى ذلک لأجل إعطاء ثمنها لمن يشفى ولده.

ومنه يعلم حكم المكرَه، فإن حرمه الذبيحه فى المكرَه خلاف الامتنان.

قال فى المسالک: (إذا أكره على الذبح فذبح، فإن بلغ الإكراه حداً يرفع القصد فلا إشكال فى عدم حل ذبحه، وإلّا فوجهان، مثل ما لو أكرهه على رمى السهم، وينبغى أن يكون الملک للمكرِه ــ بالكسر ــ إذا لم يبق للمكرَه قصد).

أقول: أما كلامه الأول فهو على القاعده، وأما كلامه الثانى فلأنه لا قصد للمكرَه بالفتح على الحيازه فلا يشمله (من سبق) ونحوه.

أما ملک المكرِه بالكسر، فإن أراده وكان المكرَه بالفتح كالآله ملكه، وإلّا لم يملكه، لعدم صدق السبق والصيد ونحوهما حينئذ.

ومن ذلك تعرف أن إطلاق الجواهر أنه مع فرض قتله له بالرمى يكون ميته كالذبح، غير ظاهر الوجه.

نعم لو أكره الرامى وقصده لنفسه كان لنفسه، ولو قال له: ارمه لى، فرماه له فلم ينقده الأجره لم يخرج عن ملك الآمر وكان مشغول الذمه بأجره الرامى، إذ لم يقصد الرامى التبرع بالرمى له.

ثم الظاهر أنه لا يشترط قصد الخصوصيه فى الذبح، فلو أراد ذبح غزاله فذبح غزاله أخرى لظلمه ونحوها حل، ويؤيده ما تقدم من روايه «من رمى صيداً فأصاب غيره»((1)).

ثم إن المعظم كما فى المستند لم يشترطوا بالإضافه إلى إسلام الذابح كونه ممن يعتقد بوجوب التسميه للإطلاقات، فلو اعتقد باستحبابها كفى، خلافاً للمحكى عن المختلف حيث اشترط ذلك، وكأنه للقول بانصراف الأدله إلى من يعتقد الوجوب، ولأنه إذا لم يعتقد الوجوب ام يكن مأموناً، وقد ذكر فى جمله من الروايات الائتمان، هذا بالإضافه إلى أصاله عدم التذكيه فيما لو شك بالنسبه إلى من يعتقد عدم الوجوب.

وفى الكل ما لا يخفى، إذ بعد أنه لم يكن مجال للأصل مع وجود الأدله لا وجه للانصراف المذكور، ولذا قال فى الجواهر: عدم دلاله الإطلاق كتاباً وسنةً على أزيد من مدخليه ذكرها فى حل الذبيحه من غير مدخليه لاشتراط الاعتقاد المزبور كما فى غيره من الشرائط.

أما مسأله الائتمان فالظاهر من الروايات أنها على نحو الحكمه لا العله،

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٣١ الباب ١٨ من أبواب الصيد والذباحه ح٧

ولذا قال الإمام (عليه السلام): «وإنى أعلم أن أكثر هؤلاء البربر لا يسمون».

وكذا جرت السيره على الحليه والتعامل مع الأسواق والأراضى الإسلاميه والفرد المسلم القصاب ونحوه على الحليه.

ويظهر من المستند نوع ميل إلى مقاله المختلف، إلاّ أنه غير ظاهر الوجه.

قال فى الجواهر فى جمله كلامه فى رد الرياض: (يمكن الائتمان فى المسلم باعتبار أمرنا فيه بحمل فعله على الأحسن، أقول: أى قوله (عليه السلام): «ضع أمر أخيك على أحسنه»((1))، ولا ريب فى أنه هنا هو المذكور إن لم يعتقد الوجوب، والسيره على أخذ اللحم ممن نعلم بعدم وجوب التسميه عنده من فرق المسلمين كأخذنا له ممن يعتقد وجوبها، والمراد من أصل الصحه المحمول عليه فعل المسلم فى أمثال ذلك الصحه فى الواقع لا عنده، كما نبه عليه فى أخذ الجلد ممن يستحل الميته بالدبغ، بل يمكن دعوى القطع بذلك فى جميع أفعال المسلمين)، انتهى ملخصاً.

ومما تقدم تعرف أنه لا يضر عدم اشتراطهم بعض الشروط التى عندنا فى الحل، سواء فى الذبح أو النحر أو الصيد، كاصطيادهم بما لا يحل عندنا، وكحلهم ذبيحه غير المسلم، وكذلك الحكم فى رؤيتهم طهاره ما لا نراه طاهراً أو ما أشبه ذلك، وبعضه يدخل فى قاعده الإلزام.

١- الوسائل: ج٨ ص٦١٤ الباب ١٦١ من أحكام العشره ح٣

مسأله ۲ لا ذكاه إلّا بحديد

(مسأله ۲): المشهور الذى لم نعثر على خلافه أنه لا تصح التذكيه إلّا بالحديد، وفى الرياض والمستند وكشف اللثام والمسالك والجواهر ذكر عدم الخلاف فيه، أو الاتفاق عليه، أو الإجماع.

واستدلوا لذلك: بالأصل الذى لا مجال له بعد وجود الظاهر من الإطلاقات، وجمله من الروايات التى هى العمده.

لكن يمكن المناقشه فيها بأنها بصدد نفى مثل الليطه والمروه، لا نفى ما إذا جعل السكين من المعادن الآخر كالشبه والآلات الحديثه المتعارفه فى هذا اليوم، ومثله ــ لولا الإجماع المجهول الاستناد ــ يكفى فى القول بالجواز، بل إن العرف لا يفهم من الروايات إلّا ذلك، فالحديد من باب أنه المتعارف فى أيام الروايات:

ففى صحيحه ابن مسلم، سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الذبيحه بالليطه والمروه، فقال: «لا ذكاه إلّا بحديد»((۱)).

وصحيح الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، سألته عن ذبيحه العود والحجر والقصبه، فقال: قال على (عليه السلام): «لا يصلح إلّا بحديده»((۲)).

وحسن أبى بكر الحضرمى، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «لا يؤكل ما لم يذبح بحديده»((۳)).

وخبر سماعه بن مهران، سألته عن الذكاه، فقال: «لا تذك إلّا بحديده، نهى

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۲ الباب ۱ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۳ الباب ۱ من أبواب الصيد والذباحه ح۲

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۳ الباب ۱ من أبواب الصيد والذباحه ح۳

عن ذلک أمیر المؤمنین (علیه السلام)»((۱)).

وعن دعائم الإسلام، عن رسول الله (صلی الله علیه وآله): «إنه نهی عن الذبح بغیر الحدید»((۲)).

وعن علی والباقر والصادق (علیهم السلام) أنهم قالوا: «لا ذکاه إلا بحدیده»((۳)).

بل وغیرها مما یأتی الداله علی الجواز فی حال الضروره.

أقول: اللیطه قشر القسب والقناه وکل شیء کانت له صلابه ومتانه والقطعه منه لیطه، والمروه الحجر.

وعلی هذا، فلو شک أنه حدید أم لا، لم یکف، کما أنه لو کان مزیجاً من الحدید وغیره لم یکف، وهل اللازم المعدنی أم یشمل المصنوع فی زماننا، احتمالان، وإن کان لا یبعد الکفایه إذا جعل حدیداً حقیقه، کما إذا جعل الماء بالوسائل الحدیثه حیث صدق الاسم الموجب لترتب الحکم، وکذلک إذا صنع الذهب حقیقه، فإنه یحرم علی الرجل إلی غیر ذلک.

والظاهر أنه لو لم یوجد الحدید کفی غیره ولولم یخف فوت الذبیحه، أی إنهم أرادوا طعام اللحم فی مکان لا یوجد الحدید، خلافاً لظاهر من خصص ذلک بخوف فوت الذبیحه کالشرائع، أو الاضطرار کالمسالک، أو جمع بین الأمرین کالقواعد، قال: (فإن تعذر وخیف فوت الذبیحه، أو اضطر إلی الذبح لغیر ذلک جاز بکل ما یفری الأعضاء اتفاقاً)، وإنما نقول بالإطلاق لأنه ظاهر الروایات:

عن زید الشحام، سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل لم یکن بحضرته سکین

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۳ الباب ۱ من أبواب الصید والذباحه ح۴
۲- المستدرک: ج۳ ص۶۵ الباب ۱ من أبواب الصید والذباحه ح۱
۳- المستدرک: ج۳ ص۶۵ الباب ۱ من أبواب الصید والذباحه ح۲

أيذبح بقصبه، فقال: «اذبح بالحجر وبالعظم وبالقصبه وبالعود إذا لم تصب الحديده إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس به»((١)).

وحسن عبد الرحمان بن الحجاج، سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن المروه والقصبه والعود يذبح بهن الإنسان إذا لم يجد سكيناً، فقال: «إذا فرى الأوداج فلا بأس بذلك»((٢)).

وعن عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «لا بأس أن تأكل ما ذبح بحجر إذا لم تجده حديده»((٣)).

وعن محمد بن مسلم، قال أبو جعفر (عليه السلام): «فى الذبيحه بغير حديده إذا اضطررت إليها، فإن لم تجد حديده فاذبحها بحجر»((٤)).

وعن علوان، عن الصادق، عن أبيه، عن على (عليهم السلام)، إنه كان يقول: «لا بأس بذبيحه المروه والعود وأشباههما ما خلا السن والعظم»((٥)).

وروى فى المسالك، وكفى به أن يكون من طرقنا، وإن قال فى الجواهر: (إنه لم يجده من طرقنا)، عن عدى بن حاتم، قال: قلت: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنا نصيد الصيد فلا نجد سكيناً إلّا الطراز وشقه العصا، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أهرق الدم بما شئت واذكر اسم الله عليه»((٦)).

وعن الشيخ فى المبسوط والخلاف، عن رافع بن خديج، قال: قلت:

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٥٤ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٣

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٥٣ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحه ح١

٣- الوسائل: ج١٦ ص٢٥٤ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٢

٤- الوسائل: ج١٦ ص٢٥٤ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٤

٥- الوسائل: ج١٦ ص٢٥٤ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٥

٦- مسالك الأفهام: ج٢ ص٢٢٦ سطر ١١

يا رسول الله (صلی الله علیه وآله) إنا نلقی العدو غداً ولیس معنا مدی، فقال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «ما أنهر الدم وذكر اسم الله علیه فكلوا، مالم یكن سناً أو ظفراً وسأحدثكم عن ذلك، أما السن فعظم من الإنسان، وأما الظفر فمدی الحبشه»((۱)).

وبعد ذلک لا داعی لما نقله معلق الجواهر من سنن البیهقی، کما لا داعی إلی استغراب الجواهر من العله، إذ الظاهر أن الحدیث یرید أن لا یذبح الإنسان الحیوان بالسن کالحیوانات الکاسره، ولا یفعل کما کان یفعله المتوحشون فی الحبشه من القتل بالظفر، سواء کانا متصلین بالإنسان أو منفصلین.

ومما تقدم یعرف أنه إذا أعجلته الذبیحه عن الإتیان بالحدید کفی غیره، وبذلک أفتی المستند والجواهر وقبلهما القواعد، کما یظهر من کلامه المتقدم نقله.

ومثل ذلک إذا کان مع إنسان له حدید لکنه لا یبذله، أو کان حدیداً غیر حاد کالحدید الذی یبنی علیه، فإنه منصرف عن أدله الحدید.

ثم إنهم اختلفوا فی السن والظفر، قال فی الشرائع: (وهل تقع الذکاه بالظفر أو السن مع الضروره قیل: نعم لأن المقصود یحصل، وقیل: لا لمکان النهی ولو کان منفصلاً).

أقول: الأول قول المتأخرین کما فی الجواهر، وفی المستند أن الأکثر علی الجواز، وعن السرائر نفی الخلاف فیه، والثانی قول جماعه من الفقهاء، بل عن الشیخ وابن زهره دعوی الإجماع، وأولهما نسبه إلی أخبار الفرقه، وعمم الإسکافی بکل ما یکون من حیوان کالسن والظفر والقرن وغیرها.

استدل الأولون: بإطلاق النصوص المجوزه، حیث اعتبر فیها قطع الحلقوم

۱- الخلاف: الجزء ۲ ص۱۹۱ مسأله ۲۲، وذکره فی مسالک الأفهام: ج۲ ص۲۲۶ س ۱۴

وفرى الأوداج وخروج الدم، وخصوص صحيح الشحام المتقدم المذكور فيه العظم، ومنه العظم والسن، وخبر عدى بن حاتم.

واستدل الآخرون: بإطلاقات روايات الحديد خرج منها لدى الضروره مثل اللطيه والمروه، وخبر حسين بن علوان، وروايه ابن خديج، وإنما يقدم دليل الثانى على الأول، لأن شمول الأول لحال الاضطرار غير واضح، ولذا نزله الفاضل فى المختلف والشهيد فى الدروس فى محل من كلامهما كلام المبسوط والخلاف على حال الاختيار، وتبعهما فى التنزيل المذكور كاشف اللثام قال: لا بعد فى حمل كلامهما على حال الاختيار، وعن غايه المراد أنه بعد أن حكى عن التهذيب الجواز مع الضروره قال: فعلى الظاهر إن مراده فى الكتابين مع الاختيار بناءً على الغالب، ولذا أفتى الجواهر بالجواز، لكن المستند قال: المنع أقرب.

أقول: لا يبعد الجواز فى المنفصل، أما المتصل ففيه نظر، ولذا قال المسالك: (إن القطع بهما يخرج عن مسمى الذبح، بل هو أشبه بالأكل والتقطيع، والمقتضى للذكاه هو الذبح، ويحمل النهى فى الخبر على المتصلين) انتهى كلامه.

بل احتمل ذلك فى محكى غايه المراد، واحتاط فيه فى الرياض، وكذلك ينبغى أن يحتاط بالعدم فيهما إلّا إذا لم تكن آله أخرى كاللطيه والمروه، خلافاً لمن سوى بين القسمين فى حال الاضطرار.

وهل يختلف الأمر بالقطع بهما حال الاضطرار بنفسه أو بواسطه إغراء حيوانه، كما إذا كان له عقاب أو قرد يغريه بقطع الحلقوم بظفره أو سنه، احتمالان، ولكن لا يبعد الإطلاق، إذ الانصراف إلى قطع نفسه لو كان فهو بدوى، إلّا أن الاحتياط خلافه.

أما من عمم المنع إلى مثل القرن فكأنه نظر إلى أنه أيضاً عظم، وإن كان العظم منصرف منه.

أما إذا جعل من شعر الحيوان حبلاً وقطع بحدته الحلقوم فلا يشمله العظم ولا يبعد شمول دليل الاضطرار له إذا لم يكن خنقاً.

ص:۳۶۵

مسأله ۳ قطع الأعضاء الأربعه

(مسأله ۳): قال فی الشرائع: (الواجب قطع الأعضاء الأربعه: المری وهو مجری الطعام، والحلقوم وهو مجری النفس، والودجان وهما عرقان محیطان بالحلقوم، ولا یجزی قطع بعضها مع الإمکان)، هذا قول مشهور، وفی الروایه: «إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس».

أقول: قال فی المستند: (إنه حکی عن الإسکافی وعن الخلاف أیضاً ونسب فی شرح الإرشاد میل الفاضل إلیه، وکذا مال إلیه المحقق والشهید الثانی، وهو ظاهر جمع من متأخری المتأخرین کالمحقق الأردبیلی وصاحب الکفایه والمفاتیح وشرحه، ثم قال: بوجود قول ثالث، وهو اعتبار قطع الحلقوم والودجین، وهو حکی میل الفاضل فی المختلف إلیه، وقول رابع محکی عن المعانی وهو التخییر بین قطع الحلقوم ونفس الودجین).

أقول: لا خلاف ولا إشکال فی لزوم قطع الحلقوم، بل علیه الإجماع والروایات.

ففی صحیح معاویه، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «النحر فی اللبه، والذبح فی الحلق»، هکذا روایه الکافی.

وفی روایه الشیخ: «والذبح فی الحلقوم»((۱)).

وفی روایه حمران، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: سألته عن الذبح، فقال: «إذا ذبحت فأرسل ولا تکتف ولا تقلب السکین لتدخلها تحت الحلقوم وتقطعه إلی فوق»((۲)).

فإن الظاهر منه قطع الحلقوم من فوق، فی قبال قطعه إلی فوق.

وعن محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (علیه السلام)، فی حدیث قال: «لا تأکل الذبیحه

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۴ الباب ۳ من أبواب الصید والذباحه ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۵ الباب ۳ من أبواب الصید والذباحه ح۲

التی لم تذبح من مذبحها»([(۱)](#)).

وفی روایه الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «لا یصلح أکل ذبیحه لا تذبح من مذبحها»([(۲)](#)).

وفی روایه صفوان، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن ذبح البقر من المنحر، فقال: «للبقر الذبح، وما نحر فلیس بذکی»([(۳)](#)).

وفی روایه دعائم الإسلام، عن رسول الله (صلی الله علیه وآله): «إنه نهی عن الذبح إلّا فی الحلق»([(۴)](#)).

وعن أبی جعفر (علیه السلام) إنه قال: «ولا تؤکل ذبیحه لم تذبح من مذبحها».

وعنه (علیه السلام) إنه قال: «اذبح من المذبح»([(۵)](#)).

فإن الظاهر من هذه الروایات الحلیه بمجرد الذبح الصادق بقطع الحلقوم، وهذه الروایات هی دلیل من اکتفی بالحلقوم من دون لزوم الودجین والمریء.

أما من قال: بلزوم قطع الکل کما نسبت إلی المشهور، فاستدلوا بأصاله عدم الحلیه، وأنه القدر المتیقن، والإجماع المنقول والشهره، ومفهوم صحیح ابن الحسن: سألت أبا إبراهیم عن المروه والقصبه والعود یذبح بهن الإنسان إذا لم یجد سکیناً، فقال (علیه السلام): «إذا فری الأوداج فلا بأس بذلک»([(۶)](#)).

مؤیداً بما رواه العامه فی حدیث ابن عباس: «کل ما أفری الأوداج وشققها

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۶ الباب ۴ من أبواب الصید والذباحه ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۶ الباب ۴ من أبواب الصید والذباحه ح۳

۳- المستدرک: ج۳ ص۶۶ الباب ۴ من أبواب الصید والذباحه ح۱

۴- المستدرک: ج۳ ص۶۶ الباب ۳ من أبواب الصید والذباحه ح۱

۵- المستدرک: ج۳ ص۶۶ الباب ۳ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۶- انظر: الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۳ الباب ۲ من أبواب الصید والذباحه ح۱

وأخرج ما فيها من الدم»((۱)).

وفی الکـل مـا لا یخفی، إذ الإطلاقات فی الکتاب والسـنه لا تـدع مجالاً للأصل، والإجماع المقطوع العـدم والشـهره لا یصـلحان مستنداً، وروایه العامه معلومه حالها.

والظاهر أن منها ما رواه کشف اللثام، عن النبی (صلی الله علیه وآله) أنه قال: «ما أفری الأوداج فکلوا مالم یکن قرص ناب أو جز ظفر»((۲)).

أما الصـحیحه أو الحسـنه فهی معارضه بصـحیحه الشـحام: «إذا قطع الحلقوم وخرج الـدم فلا بأس»، والجمع بینهما یقدم هذا علی ذاک، إذ لو قیـد الحلقوم بالأوداج لزم الاسـتهجان، فهو مثل أن یکون الشـرط أربعه أشـیاء ویـذکر شـیئاً واحداً فقط ثم یقال: إنه مقیـد بالشـرائط الآـخر، فهو من قبیـل اسـتثناء الأـکثر، بخلاـف حمل روایه الأوداج علی المتعارف من أن الذبـح یقطعها، أو علی الاستحباب، أو علی غیر ذلک من المحامل.

ومنه یعلم وجه النظر فی کلاـم الجواهر، حیث قـال: (یمکن أن یکون الاقتصـار فی الصـحیحه علی ذکر الحلقوم باعتبـار ما ذکره المقداد من أن الأوداج الأربعه متصله بعضها مع بعض، فإذا قطع الحلقوم أو الودجان فلابد أن ینقطع الباقی معه).

إذ لاـ شـبهه أنه لاـ تلاـزم، وعلیه فمقتضـی الصـناعه کفـایه قطع الحلقوم، وإن کـان الاحتیـاط بقطع الجمیع أولی، بـل الظاهر من الشرائع أنه کان متردداً فی المسأله، أو مائلاً إلی ما فی الروایه.

أما القائل بالحلقوم والودجین بدون المریء، فقد استدل بأنهما ذکرا فی

ص:۳۶۸

۱- السنن الکبری: ج۹ ص۲۸۲

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۳ الباب ۲ من أبواب الصید والذباحه ح۳

الروايه فاللازم قطعهما، أما المرىء فلا ذكر له فيها، ولذا قال فى الرياض: (لولا الإجماع المحكى لا يخلو من قوه، لعدم ذكر المرىء فى الروايتين، والأوداج فى الثانيه غير ظاهره الشمول له).

وفيه: ما تقدم من عدم إمكان الالتزام بروايه الأوداج إلا على نحو الاحتياط أو الاستحباب، وإذا قيل بذلك فى الودجين قيل بالمرىء أيضاً إما من باب شمول الأوداج له، وإما من باب الشهره والمتقين والأصل ونحوها.

وأما العمانى القائل بالتخيير بين قطع الحلقوم أو الودجين فكأنه رأى صدق الذبح بأى منهما، وأنه مقتضى الجمع بين الطائفتين.

وفيه: ما تقدم من أن مقتضى الصناعه كفايه الحلقوم.

ومما يؤيد عدم لزوم قطع الأربعه أن الجوزه قد تكون تحت المذبح ولم تشر ولا روايه واحده بلزوم مراعاه أن تكون تحت المذبح، وبذلك يظهر وجه النظر فى قول الجواهر بتلازم قطع الأربعه فى الذبح المتعارف.

مسأله ۴ إذا جهل وجوب الاستقبال

(مسأله ۴) قال فی الشرائع: (ویشترط فیها شروط أربعه:

الأول: أن یستقبل بها القبله مع الإمکان، فإن أخل عامداً کانت میته، ولو کان ناسیاً صح، وکذا لولم یعلم جهه القبله).

أقول: أما اشتراط القبله فی الجمله فلا إشکال فیه ولا خلاف، بل علیه دعاوی الإجماع، ویدل علیه متواتر الروایات:

فعن محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: سألته عن الذبیحه، فقال: «استقبل بذبیحتک القبله»((۱)).

وفی روایته الأخری أیضاً، قال: سألت أبا جعفر (علیه السلام): عن رجل ذبح ذبیحه فجهل أن یوجهها إلی القبله، قال: «کل منها»، فقلت له: فإنه لم یوجهها، قال: «فلا تأکل منها، ولا تأکل من ذبیحه ما لم یذکر اسم الله علیها». وقال: «إذا أردت أن تذبح فاستقبل بذبیحتک القبله»((۲)).

وعن الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: سئل عن الذبیحه تذبح لغیر القبله، فقال (علیه السلام): «لا بأس إذا لم یتعمد»((۳)).

وعن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن ذبیحه ذبحت لغیر القبله، فقال: «کل ولا بأس بذلک ما لم یعتمد»((۴)).

وفی روایه الدعائم، عن الباقر (علیه السلام)، إنه قال: «إذا أردت أن تذبح ذبیحه لا تعذب الذبیحه، أحدّ الشفره، واستقبل القبله»((۵)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۶ الباب ۱۴ من أبواب الصید والذباحه ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۶ الباب ۱۴ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۶ الباب ۱۴ من أبواب الصید والذباحه ح۳

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۶ الباب ۱۴ من أبواب الصید والذباحه ح۴

۵- المستدرک: ج۳ ص۶۶ الباب ۱۲ من أبواب الصید والذباحه ح۱

وعن الباقر والصادق (عليه السلام)، إنهما قالا: «فيمن ذبح لغير القبله إن كان أخطأً أو نسى أو جهل فلا شيء عليه ويؤكل ذبيحته، وإن تعمد ذلك فقد أساء، ولا نحب أن يؤكل ذبيحته إذا تعمد خلاف السنه»((١)).

أقول: (لا نحب) من قبيل: (إن الله لا يحب كل مختال فخور)((٢)).

وعن الصادق (عليه السلام)، إنه قال في حديث: «ويستقبل بها القبله»((٣)).

ثم إن الشرط وقت الذبح، أما إذا فرى فلا بأس أن يتركها ولو انحرف، بل في روايات ترك الطير حتى يرفرف وما أشبه دلاله عليه.

والمراد بالقبله هي قبله الصلاه وغيرها وفيها سعه، كما ذكرناها في كتاب الصلاه.

ولا فرق في اشتراطها بين من كان في الجو، أو على سطح الأرض، أو في عمقها، وإذا كان الطرف المسامت للقبله في الجانب الآخر من الأرض، أو فوق الكعبه، فالظاهر أنه يصح أن يتوجه إلى كل جانب، لأن أمامه شيء من القبله حينئذ.

وإذا كان في قمر صناعي دائر توجه إلى ناحيه القبله مفروضه أنها عمود إلى السماء، ولو ابتعد كثيراً توجه إلى الأرض.

ثم إنه إذا أخل عالماً عامداً حرم بلا إشكال، أما إذا نسى الحكم أو الموضوع، بأن نسى أو جهل أن الحكم كذا، أو أن القبله هنا فظنها حيث ذبح باتجاها حل، وفي بعض الروايات المتقدمه لابن مسلم والدعائم دلاله عليه، بالإضافه إلى حديث الرفع((٤))، حيث إن ظاهره رفع الشرطيه، ولا يبعد

١- المستدرك: ج٣ ص٦٦ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٢
٢- سوره لقمان: الآيه: ٣١
٣- المستدرك: ج٣ ص٦٧ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٣
٤- الوسائل: ج١١ ص٢٩٦ الباب ٥٦ من أبواب الصيد والذباحه ح١

أن يكون الحكم كذلك إذا لم يكن يعلم القبله، أو كان يعتقد عدم الوجوب.

قال في الجواهر: (من حسن ابن مسلم ومرسل الدعائم يستفاد معذوريه الجاهل بالحكم هنا أيضاً، وإن صدق عليه التعمد، بل لعله المنساق من الحسن المزبور) إلى أن قال: (بل لعل منه أيضاً من لا يعتقد وجوب الاستقبال، كما جزم به في المسالك، فتحل ذبيحته حينئذ لغيره ممن يعتقد الوجوب)((1)).

وقال في المستند: (ثم وجوب الاستقبال والحرمه بدونه إنما هو مع العلم بالوجوب وتعمد تركه، فلم يحرم مع نسيانه إجماعاً فتوىً ونصاً، وكذا لو تركه جهلًا بالحكم أو بالقبله، أو خطأً فيها على المصرح به في كلام كثير من الأصحاب)، إلى آخر كلامه.

ثم الظاهر أنه لا يشترط إنامه الذبيحه على يمينها، أو يسارها، بل يصح كلاهما، وكذلك إذا أقعدها على ذيلها كحال الإنسان القاعد إلى القبله، بل أو نكسها بأن يكون الرأس على الأرض والذيل إلى فوق، كما يتعارف الأن في جعل الطير في المحقن وإخراج رأسه، وكذلك إذا أوقفها على أرجلها وجعل مذبحه إلى القبله، إن قلنا بعدم اشتراط كون جميع مقاديم بدنها إلى القبله.

وكذلك لا يشترط في الذبيحه بقاء حواسها عامله، فإذا أعطاها ما أوجب إغماءها ثم ذبحها كفى، لإطلاق الأدله، كما يتعارف الآن في بعض البلاد.

وهل اللازم استقبال جميع مقاديم الذبيحه القبله، أو يكفي استقبال المذبح خاصه، المشترطون استدلوا بالأصل، وبظاهر بعض الروايات المتقدمه، مثل: «استقبل بذبيحتك القبله»((2)).

١- جواهر الكلام: ج٣٦ ص١١١

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٦٦ الباب ١٤ من أبواب الصيد والذباحه ح١

والنافون استدلوا بالأصل، وبإطلاق الادله وبعدم استفاده الكل من الروايه بل المستفاد مها موضع الذبح. فاذا ذبح كذلك لم يصدق أنه ذبح لغير القبله _ كما ورد فى النص عدم أكله _ ويؤيده تعارف أن الحيوان ينحرف بجسده شيئاً ما عن القبله فى كثير من الاحيان، وهذا هو الاقرب، وان كان الاحوط الأول والله العالم.

ثم إن أخبار القبله وإن كانت خاصه بالمذبوح، إلّا أن الإجماع المركب _ كما فى المستند _ والمناط، دلا على جريان الحكم فى المنحور أيضاً.

وكيفيه استقباله أن يكون رأسه إلى القبله، كما أنه إذا سقط على جسمه كان نحره كالشاه فى الاستقبال بمقاديم بدنه، والحيوانات الآخر التى تذبح يلزم استقبالها إلى القبله للمناط المذكور.

وإذا لم يمكن استقبال الحيوان، كما وقع فى قار ونحوه، حيث إذا أمهل حتى يخرج مات، يسقط فيه القبله، لأدله الدابه الصائله والواقعه فى بئر ونحوها.

وهل يشترط استقبال الذابح أو الناحر للقبله أو لا، فيه قولان، القائلون بالاشتراط استدلوا بأنه المتبادر من ذهب به، فإنه إذا قال: ذهبت بزيد أريد به أنه صحبه فى الذهاب، وبأنه ظاهر روايه الدعائم المتقدمه: «واستقبل القبله»((١))، وبأصل عدم الحليه بدون ذلك.

وفى الكل ما لا يخفى، إذ الباء أعم، قال سبحانه: (ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ)((٢)). والروايه ليست بحجه، والأصل لا يقاوم الإطلاقات.

ثم إن الجواهر قال: (إن اعتبار الإمكان فى عباره المصنف _ الشرائع كما

١- المستدرك: ج٣ ص٩٦ الباب ١١ من أبواب الصيد والذباحه ح١

٢- سوره البقره: الآيه ١٧

تقـدم ـ يقتضـى سـقوط الشـرط المزبور مع عـدم الإمكان، وهو كـذلك ضـروره عدم صدق تعمد غير القبله، ولعل منه معاجله المذبوح على وجه يخشى من موته لو اشتغل بتوجيهه إلى القبله) انتهى. ولا بأس به.

ثم إن الذبيحه فى الروايات منصرفه إلى مثل الشاه ونحوها، إلاّ أن المناط ونحوه يشمل أمثال العصفور وأصغر منه.

ص:٣٧۴

مسأله ۵ وجوب التسميه

(مسأله ۵): قال فی الشرائع: (الثانی ــ أی من الشروط ــ: التسميه، وهی أن يذكر الله سبحانه، فلو تركها عامداً لم يحل، ولو نسی لم يحرم)، وقد ادعی فی الجواهر الإجماع بقسميه فی كلا الحكمين.

وقال فی المستند: فی أصل الشرط بالإجماع المحقق والمحكی بالاستفاضه، وكذلك ادعی الإجماعين بالحليه فی صوره النسيان.

أقول: ويدل عليه بالإضافه إلی الكتاب الحكيم، متواتر الروايات:

فعن محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (عليه السلام) فی حديث قال: «ولا تأكل من ذبيحه ما لم يذكر اسم الله عليها»((۱)).

وعنه أيضاً قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يذبح ولا يسمی، قال: «إن كان ناسياً فلا بأس» الحديث((۲)).

وعن الحلبی، عن أبی عبد الله (عليه السلام) فی حديث، إنه سأله عن الرجل يذبح فينسی أن يسمی أتؤكل ذبيحته، فقال: «نعم، إذا كان لا يتهم»((۳)) الحديث.

وعن محمد بن مسلم فی حديث، إنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل ذبح ولم يسم، فقال: «إن كان ناسياً فليسم حين يذكر ويقول: بسم الله علی أوله وآخره»((۴)).

وعن الورد بن زيد فی حديث، إنه قال لأبی جعفر (عليه السلام): مسلم ذبح ولم يسم، فقال: «لا تأكل، إن الله يقول: ﴿فكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾((۵))، ﴿ولا تأكلوا

ص:۳۷۵

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۷ الباب ۱۵ من أبواب الصيد والذباحه ح۱
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۷ الباب ۱۵ من أبواب الصيد والذباحه ح۲
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۷ الباب ۱۵ من أبواب الصيد والذباحه ح۳
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۷ الباب ۱۵ من أبواب الصيد والذباحه ح۴
۵- سوره الأنعام: الآيه ۱۱۸

مما لم يذكر اسم الله عليه)((۱))»((۲)).

وعن الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «من لم یسم إذا ذبح فلا تأکله»((۳)).

وقد تقدمت روایات تدل علی ذلک فی مسأله إسلام الذابح.

وفی روایه ذبیحه الصبی: «ولیذکر اسم الله علیها»((۴)).

وفی روایه سلیمان: «عن ذبیحه الغلام والمرأه إذا کانت المرأه مسلمه وذکرت اسم الله تعالی علی ذبیحتها حلت ذبیحتها، وکذلک الغلام»((۵)).

إلی غیرها من الروایات.

ثم الظاهر کفایه أی اسم الله بأیه لغه، للإطلاق الشامل لکل ذلک، کما إذا قال: (الله) أو (الرحمان) أو (الغفار) إلی غیر ذلک، وکذلک إذا قال: (خدا) مثلاً، ولا مانع من الزیاده مثل: (بسم الله وله الحمد).

نعم یشترط الاتصال العرفی، فإذا قال: (بسم الله) وبعد قراءه أشعار من الموعظه مثلاً ذبح لم یکف، ولا یکفی قراءه القرآن أو الدعاء بدون اسمه تعالی، مثلاً یقول: (تبت یدا أبی لهب وتب) ثم یذبح، أما إذا کان مقترناً باسم الله، مثل: (قل الله) فالظاهر الکفایه، ولذا اجتزأ المسالک بمثل (اللهم اغفر لی) و(اللهم صل علی محمد وآل محمد)، وإن أشکل علیه الجواهر، وقال فی المستند: یکفی مثل (أستغفر الله)، وإن قال بعد ذلک: الأقرب اعتبار العربیه، وقد عرفت أن الإطلاق ینفیه.

۱- سوره الأنعام: الآیه ۱۲۱
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۸ الباب ۱۵ من أبواب الصید والذباحه ح۵
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۸ الباب ۱۵ من أبواب الصید والذباحه ح۶
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۸ الباب ۲۲ من أبواب الصید والذباحه ح۲
۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۷ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۷

والظاهر كفايه أن يقول: (هو) بقصد أنه الله سبحانه، ولا يكفى ذكر غيره الاسم، لانصراف الآيه عنه، وظاهر الروايات ذكره هو.

ولا يشترط أن يعرف معناه، فإذا علم أن المذكور الله سبحانه كفى وإن لم يعرف اللغه.

وهل يكفى إذا لم يعرف أنه اسم الله إطلاقاً، كما إذا علمه معلمه أن يقول: (الله)، لكنه لا يعرف ماذا يراد بهذا اللفظ، احتمالان، من أنه ذكر اسم الله، ومن انصراف الدليل إلى غيره، والثانى إن لم يكن أقرب فلا شك أنه أحوط.

وإذا نسى التسميه حل، بلا إشكال ولا خلاف، بل الإجماع عليه مستفيض كما عرفت ويدل عليه جمله من الروايات المتقدمه.

والظاهر أنه لا ـ فرق بين النسيان عن حاله طبيعيه، أو حاله لا ـ مبالاه، وإن ربما قيل فى مثل المسأله الاختصاص بالأول لأنه المنصرف، لكن لا يبعد الإطلاق، والانصراف ليس بحيث يوجب صرف اللفظ.

أما إذا ذبح وشك بعد ذلك أنه سمى أم لا، فأصاله الصحه فى عمل النفس محكمه.

أما إذا جهل البسمله فالجواهر والمستند وغيرهما على عدم الحل للأصل، وأن المستثنى النسيان، والمقدس الأردبيلى على إلحاقه بالنسيان، ولعله للمناط، ولحديث الرفع، حيث تقدم أن ظاهره رفع الشرطيه فى مثل المقام، وقوله (عليه السلام): «الناس فى سعه ما لا يعلمون»، ولا شك أن الاحتياط فى الترك، وإن كان لا يبعد المناط، وقد تقدمت فى الصيد مسأله الترك عن جهل.

ثم هل يعتبر ذكر التسميه بعنوان أنها على الذبيحه فلا ـ يجزى التسميه الاتفاقيه التى لم تكن بالعنوان المزبور، احتمالان، ذهب الجواهر إلى عدم الكفايه، أما احتمال الكفايه فهو لأنه ليس ما لم يذكر اسم الله عليه، ولا شك أن

الأحوط الأول، وإن كان الأصل عدم اشتراط الإلصاق، كما إذا قال: بسمله الحمد، فيما كان يقرأ الحمد، ورمى أو ذبح.

ثم إذا أراد ذكر الله فاشتبه وذكر غيره لم يكف، لأنه ليس ذكر الله، كما لا تكفى النيه القلبيه فتأمل.

نعم الظاهر كفايه إشاره الأخرس، لأنها تسميه بالنسبه له، فيحل حتى لغيره على ما ذكروا فى مسأله الصلاه والإحرام وغيرهما، نعم يلزم أن يخطره بباله كما أشار إليه كشف اللثام.

ومنه يعلم وجه النظر فى منع المستند كفايه إشاره الأخرس.

أما الكتابه والإشاره من غيره فلا، لأنهما منصرفه عن النص، بل الظاهر أنه يصدق عليه أنه لم يذكر اسم الله عليه.

ولو ذكر اسم الله استهزاءً أو بالسوء ـ والعياذ بالله ـ لم يكف قطعاً، كما أنه إذا أشرك بالله بأن ذكرهما لم يكف، فإنه أهل به لغير الله، ودليل ذكر الله منصرف عنه.

ولو قال بعض الذكر، مثلاً قال (الرح) بدون ذكر الميم والنون، فهل يكفى، لأنه ذكره تعالى فى الجمله، أو لا، لانصراف الأدله عن مثله، الظاهر الثانى، وإن كان ربما لم يستعبد الأول، خصوصاً فيما إذا انقطع نفسه.

ولو انفلتت السكين من يده قبل الذكر، كان مما لم يذكر اسم الله عليه إلّا أن يقال بوجود مناط النسيان فيه، بل لعله أولى منه.

وذكر الغلط لا بأس به، كما إذا رفع (الله) فى (بسم الله) لصدق أنه ذكر اسم الله.

والاسم الذى لم يرد فى الشرع، فإن كان معناه صحيحاً مثل يا معلم، حيث ورد: (وعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماء)([1])،

١- سوره البقره: الآيه ٣١

﴿وَيُعَلِّمُكَمُ اللَّهَ ﴾((۱))، فهل يكفی، احتمالان.

أما مثل: ﴿أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ * أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴾((۲))، فقد تقدم أن مثله يكفی.

ولو قال (الله) مريداً به الصنم لم يكف، أما لو قال الصنم وأراد به الله، لزعمه مثلاً أنه يطلق عليه، ففی كفايته احتمالان.

أما المجاز فالظاهر كفايته.

وقد عرفت مما تقدم كفايه (واجب الوجود) وإن لم يرد فی الشرع، وقلنا بأن أسماء الله توقيفيه حتی بهذا القدر.

ولو ذكر المسيح وأراد به الله، دخل فی مسأله ذكر الصنم، وفی بعض روايات صيد الكفار دلاله علی كفايته، قال فی المسالك: (ولو قال: بسم الله ومحمد بالجر لم يجز، وكذا لو قال: ومحمد رسول الله، ولو رفع فيهما لم يضر).

أقول: المعيار أنه أشرك أم لا، وذلك يتوقف علی معرفه العربيه وقصدها، والمسالك كأنه نظر إلی ذلك لا مطلقاً، ولذا قال فی الجواهر: (لو قال باسم الله واسم محمد قاصداً ذبح باسم الله والتبرك باسم محمد (صلی الله عليه وآله) فلا بأس، وإن أطلق أو قصد التشريك لم يحل).

ولو قال: باسم الله بصوت رفيع، فيما كان ذلك محرماً، لأنه يرشد العدو إلی مكان المسلمين فيأتی ويقتلهم، أو يرشد السبع مثلاً، يكفی فی الحليه وإن فعل حراماً.

قال فی الجواهر: (ولو سمی الجنب والحائض بنيه إحدی العزائم، ففی القواعد إشكال، ولعله من الدخول فی العموم، ومن النهی المنافی للوجوب، ولكن لا يخفی عليك أن القول الأول، ولا منافاه بين الوجوب الشرطی المعاملی والحرمه).

ص:۳۷۹

۱- سوره البقره: ۱۵۱

۲- سوره الواقعه: ۶۴

أقول: وما ذكره القواعد مبنى على حرمه كل أجزاء سور العزائم، وإلّا فقد تقدم فى باب الطهاره هو نفس آيه العزيمه.

أما إذا لم يكن يعلم أنه جنب أو حائض، أو ناسياً فلا حرمه تكليفيه أيضاً.

وهل الناسى للتسميه يذكرها عند الذكر، كما تقدم فى روايه محمد بن مسلم مما ظاهره الوجوب، أو لا للاصل بعد إعراض المشهور عن الروايه حتى قال فى المستند: صرح جماعه بعدم القائل بوجوبه، ولذا حملوا الروايه على الاستحباب.

وقال فى الجواهر: (لا يخفى عليك عدم وجوب تدارك التسميه بعد تمام الذبح مع النسيان بلا خلاف أجده فيه، كما فى الدروس والمسالك، ومن هنا وجب حمل الأمر بذلك فى صحيح ابن مسلم على الاستحباب)(1).

الظاهر الثانى، ويؤيده عدم ذكره فى الروايات الأخر، وأنه قال فى الصحيح: «بسم الله على أوله وعلى آخره» مع أن الواجب هو البسمله فقط.

ثم إنه لو نسى البسمله مع تذكره أنه يلزم أن يقول شيئاً، فالظاهر أنه داخل فى نسيان البسمله.

ولو كانت التقيه الشديده تقتضى عدم التلفظ، أو كان فمه مكمماً، فالظاهر كفايه تحريك اللسان إن تمكن، أو عقد القلب لأدله رفع الاضطرار والتقيه.

ولو أخذ اثنان المديه لزم بسمله كليهما، لأن كل واحد جزء السبب، كما أنه لو ذبحه هو وكلبه مثلاً بجر المديه حرم، إذ لم يذبحه مسلم، كما أنه إذا رمى هو وحيوانه أو كافر الصيد لا يحل.

قال فى الجواهر: (ولو وكل المسلم كافراً فى الذبح وسمى المسلم لم يحل، وإن شاهده أوجعل يده معه، فقرن التسميه بذبحه، لظهور الأدله فى اتحاد الذابح والمسمى، ولا أقل أن يكون هو المتقين منها.

١- راجع جواهر الكلام: ج٣٦ ص١١٥

أقول: قد تقدم فى مسائل الصيد عدم كفايه أن يسمى أحدهما ويصيد الآخر، وهو يؤيد ما ذكره.

ولو كان اثنان فقال أحدهما: (بسم)، والآخر: (الله) لم يكف، لما تقدم فى عدم ذكر أحدهما.

أما لو قال أحدهما: (بسم الله) والآخر (الرحمان) مثلاً كفى.

قال فى المستند: (لو أكره على الذبح، فإن بلغ حداً يرفع القصد إلى الفعل لم تحل ذبيحته، كأن يقبض يده ويمر مع السكين على الذبح، وإلاّ فيحل مع ذكر اسم الله للإطلاقات) انتهى. وهو كما ذكره.

أما إذا اضطره أن يضع يده على يد الذابح بما كان الذبح مستنداً إلى الذابح لم يضر.

ولو ساعدت البهيمه ـ فرضاً ـ على ذبح نفسها بأن ضغطت على السكين مما لم يسند القتل إلى الذابح حرم، لأن الذبح ليس عمله، فهو كما إذا ذبحه مسلم وكافر، أو إنسان وحيوان كما تقدم، والله سبحانه العالم.

ص:٣٨١

مسأله ۶ النحر فی الإبل

(مسأله ۶): قال فی الشرائع فی جمله الشرائط: (الثالث: اختصاص الإبل بالنحر، وما عداها بالذبح فی الحلق تحت اللحيين، فإن نحر المذبوح أو ذبح المنحور فمات لم يحل، ولو أدركت ذكاته فذكی حل، وفيه تردد، إذ لا استقرار للحياه بعد الذبح أو النحر).

أقول: المشهور أن الإبل لا يحل بالذبح وإنما بالنحر، كما أن البقر وغيره لا يحل إلّا بالذبح.

قال فی المستند: (التذكيه بالنحر مخصوصه بالإبل، وما عداها يذكی بالذبح بلا خلاف، بل عن الخلاف والغنيه والسرائر والشهيد الثانی وغيرهم وفی المفاتيح وشرحه الإجماع عليه، بل هو إجماع محقق).

إلی أن قال: (وما يستفاد من بعض المتأخرين كالمقدس الأردبيلی وصاحب الكفايه وغيرهما من عدم دليل صالح علی التفصيل من التدقيقات النادره التی لا ينظر إليها الفقيه) انتهی.

أقول: أما شمول الذبح لكافه الحيوانات، فيدل عليه الإطلاقات بالإضافه إلی الروايات الخاصه.

وأما أن الإبل ينحر، فيدل عليه جمله من النصوص:

ففی صحيح صفوان، سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن ذبح البقر، فقال: «للبقر الذبح، وما نحر فليس بذكی»((۱)).

وخبر يونس بن يعقوب، قلت لأبی الحسن الأول (عليه السلام): إن أهل مكه لا يذبحون البقر إنما ينحرون فی لبه البقر، فما تری فی أكل لحمها، فقال (عليه السلام):

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۵۷۸ الباب ۵ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

«(فَذَبَحُوها وَمَا كادُوا يَفْعَلُونَ)((1))، لا تأكل إلّا ما ذبح»((2)).

وروايه الصدوق، عن الصادق (عليه السلام): «كل منحور مذبوح حرام، وكل مذبوح منحور حرام»((3)).

ومرسل الطبرسى فى مجمع البيان، قيل للصادق (عليه السلام): إن أهل مكه يذبحون البقر فى اللبه، فما ترى أكل لحومها، فسكت هنيئه، ثم قال: «قال الله تعالى: (فَذَبَحُوها وَمَا كادُوا يَفْعَلُونَ)((4)) لا تأكل إلّا ما ذبح من مذبحه»((5)).

وعن إسماعيل الجعفى، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): بعير تردى فى بئر كيف ينحر، قال: «يدخل الحربه فيطعنه بها ويسمى ويأكل»((6)).

وعن أبى بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن امتنع عليك بعير وأنت تريد أن تنحره فانطلق منك، فإن خشيت أن يسبقك فضربته بسيف أو طعنته بحربه بعد أن تسمى فكل، إلّا أن تدركه ولم يمت بعد فذكه»((7)).

وأضاف كشف اللثام الاستدلال بالآيه (وانْحَرْ)((8)).

وفى الكل نظر، حيث إن الآيه محتمله لرفع اليد إلى النحر، ولنحر الإبل، ولذبح الحيوان مطلقاً فإن النحر يطلق على الذبح مطلقاً، وفى التاريخ: (أما ترى نحر الغلام)، والإجماع محتمل الاستناد بل ظاهره، والروايات فى دلالتها نظر، حيث لم يعلم

١- سوره البقره: الآيه ٧١

٢- الوسائل: ج١۶ ص٥٧٨ الباب ٥ من أبواب الصيد والذباحه ح٢

٣- الوسائل: ج١۶ ص٥٧٨ الباب ٥ من أبواب الصيد والذباحه ح٣

۴- سوره البقره: الآيه ٧١

٥- الوسائل: ج١۶ ص٥٧٨ الباب ٥ من أبواب الصيد والذباحه ح۴

۶- الوسائل: ج١۶ ص٥۶١ الباب ١٠ من أبواب الصيد والذباحه ح۴

٧- الوسائل: ج١۶ ص٥۶١ الباب ١٠ من أبواب الصيد والذباحه ح٥

٨- سوره الكوثر: الآيه: ٢

هل أن المراد عدم اجتماع الشرائط، لأن نحر البقر لا يقطع أوداجه، وذبح الإبل لا يسبب الضرب فی لبته أی خرقها، أو أن المراد ما ذكره المشهور، وإلاّ فلو قطع أوداج البعير بما سبب خرق اللبه، أو نحر الشاه بما سبب قطع الأوداج كفی.

ويؤيد المعنی الأول ورود جمله من الروايات الداله علی الكفايه.

مثل ما رواه الشيخ فی التهذيب، عن زيد بن علی، عن آبائه، عن علی (عليهم السلام)، قال: «أتيت أنا ورسول الله (صلی الله عليه وآله) رجلًا من الأنصار، فإذا فرس له يكيد بنفسه، فقال له رسول الله (صلی الله عليه وآله): انحره يضعف لک به أجران بنحرک إياه واحتسابک له، فقال: يا رسول الله إلی منه شیء، قال (صلی الله عليه وآله): نعم، كل وأطعمنی، قال: فأهدی للنبی (صلی الله عليه وآله) فخذاً منه فأكل منه وأطعمنی»((1)).

وماروواه الدعائم، عن الصادق (عليه السلام)، إنه سئل عن البقر ما يصنع بها ينحر أو يذبح، قال: «السنه أن يذبح ويضطجع للذبح ولا بأس إن نحرت»((2)).

بل وإطلاق ما رواه حسين بن علوان، عن الصادق، عن أبيه، عن علی (عليهم السلام)، أنه سئل عما تردی علی منحره فيقطع ويسمی عليه، فقال: «لا بأس به، وأمره بأكله»((3)).

وبالإسناد المتقدم، عن علی (عليه السلام) قال: «أيما إنسيه» _ قبال وحشيه ظاهراً _ «تردت فی بئر فلم يقدر علی منحرها فلينحرها من حيث يقدر عليه، ويسمی الله

ص:384

1- الوسائل: ج16 ص226 الباب 5 من الأطعمه والأشربه ح4
2- الدعائم: ج2 ص180 الباب 3 من أبواب الذبايح ح653
3- الوسائل: ج16 ص260 الباب 9 من أبواب الصيد والذباحه ح6

عز وجل عليها وتؤكل»((۱)).

أقول: ولولا الشهره المحققه والإجماع المدعى حتى أن المحكى عن الخلاف والغنيه (أن النحر فى الإبل والذبح فى ما عداها هو السنه الشريفه بلاـ خلاـف، ولا يجوز فى الإبل الذبـح وفيما عـداها النحر، فإن فعل ذلك لم يحل الأكل بـدليل إجماع الطائفه)، لكان احتمال جواز كليهما فى كليهما متجهاً، بأن ينيم الإبل على جنبه إلى القبله ويقطع بالسكين لبته، أو يوقف الشاه والبقره وما أشبههما باتجاه القبله ويقطع حلقومهما.

نعم لا إشكال فى أنه لا يكفى تقلب السكين فى الشاه ونحوها، ولا ذبح الإبل من فوق اللبه.

قـال فى المسـتند: (محل النحر اللبه، بفتـح اللام وتشديـد الموحـده التحتانى، أسـفل العنق بين أصـله وصـدره ووهـدتها الموضـع المنخفص منها ويسـمى بالثغره، والـدليل على أنها محل النحر الإجماع، وصـحيحه ابن عمار المتقدمه. والنحر أن يدخل السـكين ونحوها من الآلات الحديـديه فى الثغره من غير قطع الحلقوم. ودليله الإجماع، والمروى فى الـدعائم المنجبر ضـعفه: «البعير يذبح أو ينحر، قـال: السـنه أن ينحر، قـال: كيف ينحر، قـال: يقام قائماً حيال القبله ويعقل يـده الواحـده ويقوم الـذى ينحره حيال القبله فيضـرب فى لبته بالشـفره حتى يقطع ويفرى»، ثم قـال: يشـترط فى النـاحر وآلته مـا يشـترط فى الذابـح وآلته بالإجمـاع، وبعض الإطلاقات) انتهى.

ص:۳۸۵

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۲ الباب ۱۰ من أبواب الصيد والذباحه ح۸

أقول: فعلى اشتراط الاختلاف إذا سقط بعير على الأرض فلم يمكن إلاّ ذبحه كفى، للمناط فى روايات الاستعصاء، بل يشمله ما دل على الحكم فى المتردى.

وكذا إذا لم يكن بالنسبه إلى البقره والشاه ونحوهما إلاّ النحر.

ولو اختص أحدهما بأحدهما ففعلهما معاً، كما إذا نحر وذبح البعير معاً بحيث استند موته إليهما لم يحل، لأن الذى يحله النحر ولم يفعله.

ص:٣٨٦

مسأله ۷ قطع رأس الذبيحه

(مسأله ۷) اختلفوا فى أن لو أبان الرأس عامداً حرم أم لا، فالقول بالحرمه منسوب إلى الإسكافى وابن حمزه والقاضى والنهايه والمختلف والشهيدين، بل وظاهر المقنعه والمقنع والمراسم، خلافاً للخلاف والسرائر والمحقق والعلامه فى جمله من كتبه، بل المشهور بين المتأخرين حتى قيل: لا خلاف فيه من المحصلين، وعن الشيخ دعوى إجماع الصحابه عليه، فقالوا بعدم الحرمه، وهذا هو الأقرب.

قال فى الجواهر: وعلى كل حال، الظاهر عدم حرمه الذبيحه به، كما صرح به كثير، ومنهم جمله من القائلين بالحرمه، بل عن بعض نفى الخلاف فيه، خلافاً للمحكى عن النهايه وابن زهره، وظاهر ابن حمزه والإسكافى والقاضى، فقالوا بالحرمه، بل عن ابن زهره دعوى الإجماع عليه.

استدل الأولون بجمله من الروايات: كصحيحه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يذبح ولا يسمى، قال: «إن كان ناسياً فلا بأس إن كان مسلماً وكان يحسن أن يذبح ولا ينخع ولا يقطع الرقبه بعد ما يذبح»((۱)).

وصحيح الحلبى، عنه (عليه السلام) وفيه ــ فى نسيان البسمله ــ: «نعم إذا كان لا يتهم وكان يحسن الذبح قبل ذلك ولا ينخع ولا يسكر الرقبه حتى تبرد الذبيحه»((۲)).

وصحيح الحلبى أيضاً، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن رجل ذبح طيراً فقطع رأسه أيؤكل منه، قال: «نعم، ولكن لا يتعمد قطع رأسه»((۳)).

وموثق مسعده بن صدقه، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) وسئل عن الرجل

۱ـ الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۷ الباب ۱۵ من أبواب الصيد والذباحه ح۲
۲ـ الوسائل: ج۱۶ ص۳۶۷ الباب ۱۵ من أبواب الصيد والذباحه ح۳
۳ـ الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۹ الباب ۹ من أبواب الصيد والذباحه ح۵

يذبح فتسرع السكين فتبين الرأس، فقال: «الذكاه الوحيه لا بأس بأكله ما لم يتعمد ذلك»((۱)).

وخبر الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه، عن علی (عليهم السلام) أنه كان يقول: «إذا أسرعت السكين فی الذبيحه فقطعت الرأس فلا بأس بأكلها»((۲)).

فإن مفهومهما البأس فی ما سوى ذلك.

وخبر الدعائم، عنه (صلى الله عليه وآله): «إنه نهی عن قطع رأس الذبيحه فی وقت الذبح»((۳)).

وعن الصادق (عليه السلام)، إنه قال: «ولا يتعمد الذابح قطع الرأس، فإن ذلك جهل»((۴)).

وعن الباقرين (عليهما السلام)، إنهما قالا فيمن لم يتعمد قطع رأس الذبيحه فی وقت الذبح، ولكن سبقه السكين فأبان رأسها، قالا: «تؤكل إذا لم يتعمد ذلك»((۵)).

أقول: جماعه من الفقهاء ناقشوا فی دلاله روايات المنع، أو فی سندها، سواء ما دل على المنع أو على التحريم، حتى قال فی المستند: (إن ما يظن تعارضه منحصر فی صحيحه الحلبی ومحمد، وهما لمقام الجمله الخبريه عن إفاده الحرمه قاصرتان، ورواية الدعائم ونهی رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وهما لمكان الضعف الخالی عن صلاحيه المعارضه عاجزتان) انتهى.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۹ الباب ۹ من أبواب الصيد والذباحه ح۳
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۰ الباب ۹ من أبواب الصيد والذباحه ح۶
۳- الدعائم: ج۲ ص۱۷۶ الباب ۱ من أبواب الذبايح ح۶۳۳
۴- المستدرک: ج۳ ص۶۶ الباب ۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۲
۵- المستدرک: ج۳ ص۶۶ الباب ۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۳

إلا أن الأظهر أنه لولا الإعراض القطعی عن الروايات المانعه قديماً وحديثاً والشـهره المحققه الداله علی عدم الحرمه وعلی الحل ولو فعـل ذلـک عمـداً، وبعض القرائن فی الروايـات، مثـل كون اللحن الكراهه لا الحرمه: كخبر علی بن جعفر، المروی عن أخيه (عليه السـلام)، سألته عن الرجل ذبـح فقطع الرأس قبل أن تبرد الـذبيحه كان ذلک منه خطأً أو سـبقه السـكين أيؤكل ذلک، قال (عليه السلام): «نعم، ولكن لا يعود»((١))، ومثل اقتران النهی بشیء مكروه وغير ذلک، لكان مقتضی القاعده القول بالحرمه فعلاً ولحماً، فإن مثل كون الجمله خبريه وقله روايات المنع ونحوهما بمجردها لا تسـبب إسـقاط الروايات الظاهره والتی بعضـها حجه سنداً.

وكيف كان، فالظاهر الكراهه الشديده إلّا مع الغفله وسبق السكين ونحوهما، كما تقدم استثناؤه فی بعض الروايات.

ومثله ما رواه محمد بن مسـلم، قال: سألت أبا جعفر (عليه السـلام) عن مسلم ذبح وسمی فسبقته حديدته فأبان الرأس، فقال (عليه السلام): «إن خرج الدم فكل»((٢)).

وقال سـماعه: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) سئل عن الرجل يذبح فتسرع السكين فتبين الرأس، فقال (عليه السلام): «لا بأس به إذا سال الدم»((٣)).

وعن فضيل بن يسار، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل ذبح فتسبقه

١- الوسائل: ج١۶ ص٢۶٠ الباب ٩ من أبواب الصيد والذباحه ح٧
٢- الوسائل: ج١۶ ص٢٥٩ الباب ٩ من أبواب الصيد والذباحه ح٢
٣- الوسائل: ج١۶ ص٢٥٩ الباب ٩ من أبواب الصيد والذباحه ح۴

السكين فتقطع الرأس، فقال: «ذكاه وحيه لا بأس بأكله»((1)).

ويؤيد ذلك ما رواه سماعه، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا بأس به إذا سال الدم»((2)).

ص: ٣٩٠

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٥٩ الباب ٩ من أبواب الصيد والذباحه ح١

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٥٩ الباب ٩ من أبواب الصيد والذباحه ح۴

مسأله ۸ سلخ الذبيحه قبل بردها

(مسأله ۸) قال فی الشرائع: (وكذا ــ أی يكره ــ سلخ الذبيحه قبل بردها، أو قطع شیء منها).

أقول: هـذا هو المشـهور، ونسـبه صاحبا المسالک والكفايه وشارح المفاتيـح إلی الأكثر، وفی الجواهر وفاقاً للأكثر بل المشـهور، وعن الخلاف ادعـاء إجماع الصـحابه عليه، خلافاً للمحكی عن الشـيخ فی النهايه وبنی زهره وحمزه والبراج فقالوا: بحرمه الأكل للجزء المقطوع، بل عن ابن زهره دعوی الإجماع علی ذلک.

اسـتدل المشـهور بإطلاق الآيه والروايه، وبروايات قطع أجزاء الصـيد قبل موته كما تقـدمت، وبأصاله الحل بعـد عدم الدليل علی التحريم، مؤيداً بالشهره المحققه والإجماع المدعی.

أمـا الشـارطون فقـد اسـتدلوا بأصـاله الحرمه فی غير الموضع المتقين من كمـال الذبـح، وبأنه داخل فی روايات قطع أليات الحی ونحوها، وبما رواه الكلينی والتهـذيب عنه، عن محمد بن يحيی رفعه، قال: قال أبو الحسن الرضا (عليه السـلام): «إذا ذبحت الشاه وسلخت أو سلخ شیء منها قبل أن تموت لم يحل أكلها»((۱)).

وروايه الدعائم، عن رسول الله (صلی الله عليه وآله): «إنه نهی أن تسلخ الذبيحه أو يقطع رأسها قبل أن تموت وتهدأ»((۲)).

واسـتدل كـاشف اللثام لـذلک بأنه تعـذيب وإن حل الأكل، أما أن التعـذيب حرام فلأنه من ضـروريات المتشـرعه، ولخبر عقاب ذلک العابد لأنه رأی

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۸ الباب ۹ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

۲- المستدرک: ج۳ ص۶۶ الباب ۶ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

ديكاً ينتف ريشه ولم ينه عن المنكر، والنبى (صلى الله عليه وآله) هدد بالاحتساب يوم القيامه لمن لم يرفع حمل الناقه عند وقوفها((۱))، والإمام السجاد (عليه السلام) لم يضرب ناقته قائلًا: خوف القصاص((۲)).

وقد روى عن النبى (صلى الله عليه وآله): «إن الله كتب الإحسان على كل شىء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتله، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته».

ولذا كان المحكى عن المبسوط أنه قال: لا ـ يجوز تقطيع لحمها قبل أن تموت، فإن خولف وقطع قبل أن يخرج الروح لا يحل عندنا.

وعن الكافى: إن ما قطع منها قبل البرد ميته.

ويرد على الكل أن الإجماع مقطوع العدم، وأصاله الحرمه لا مجال لها بعد وجود الدليل الاجتهادى، ولا دخل للمقام بقطع أليات الأحياء، والمرفوعه محموله على الكراهه، للمناط فى روايات الصيد، وللإعراض، وعلى المشهور أنها ضعيفه بسبب الرفع.

وروايه الدعائم ضعيفه السند، وكونه تعذيباً أول الكلام، وعلى تقديره فهو خارج عن الأدله المذكوره، مع أن أكثر الروايات المذكوره لا تدل على الحرمه، والنبوى الأخير لا دلاله فيها، بالإضافه إلى ضعف السند، وقد تقدم بعض الكلام المفيد فى المقام فى مسأله قطع الرأس، ولا يخفى الضعف فى بعض كلمات الجواهر والمستند فى استدلالتهما فراجع.

نعم الاحتياط الأكيد عدم فعل ذلك.

۱- كما فى الفقيه: ج۲ ص۱۹۱ الباب ۹۳ فى ما يجب من العدل على الجمل ح۱

۲- البحار: ج۴۶ ص۷۶ ح۶۹، والإرشاد: ص۲۵۶

مسأله ۹ الرمی بالنشاب أو السیف فی الطیر لو انفلت

(مسأله ۹): قال فی الشرائع: (ولو انفلت الطیر جاز أن یرمیه بنشاب أو سیف أورمح، فإن سقط وأدرک ذکاته ذبحه وإلاّ کان حلالاً)، وعلله فی الجواهر بصیرورته ممتنعاً، فیجری علیه حکم الحیوان الممتنع.

أقول: بالإضافه إلی شمول مناط روایات الدابه الصائله له، وقد تقدم حکم الإنسی الذی توحش، هذا بالإضافه إلی خبر حمران الآتی فی المستحبات، عن الصادق (علیه السلام) وفیه: «وإن أفلتک شیء من الطیر وأنت ترید ذبحه أو فر علیک فارمه بسهمک فإذا هو سقط فذکه بمنزله الصید»((۱)).

ومنه یعلم أنه لا خصوصیه لانفلاته حال إراده ذبحه، بل یشمل ما لو انفلت تلقائیاً.

والظاهر أنه یشمل مثل الدیک والدجاجه، حیث یخشی انفلاته بالذهب إلی غابه أو کهف أو الفرار بما لا یطاق أخذه.

أما إذا أمکن أخذه عرفاً، کما قد یهرب فی الدور ونحوها فلا، لأن الأدله منصرفه عن مثله.

ومن المناط فی ذلک یعلم حکم ما إذا أخذه السبع کالثعلب ونحوه، أو مثل أخذ الشاه الذئب والبقره الأسد وهکذا، فإنه إذا لم یتمکن من إنقاذه جاز له رمیه بما یصیبه، فإذا أدرکه ذبحه وإلا فهو حلال.

والظاهر أنه یجوز ذلک بالنسبه إلی حیوان الغیر، لأنه نوع إنقاذ، فهو إحسان، و(ما عَلَی الْمُحْسِنینَ مِنْ سَبیلٍ)((۲))، ولقوله (صلی الله علیه وآله): «هو لک أو لأخیک أو للذئب»((۳)).

لکن یشترط فی ذلک أن لا یکون قد فقدت الحیاه قبل ذلک، وإلاّ لم یحل.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۵ الباب ۳ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۲- سوره التوبه: ۹۱

۳- الوسائل: ج۱۷ ص۳۶۳ الباب ۱۳ من اللقطه ح۱

ولو شک فالأصل الحیاه، فهو من الموضوع المرکب الذی یثبت جزء منه بالوجدان والجزء الآخر بالأصل، وسیأتی الکلام فی هذا الأصل فی مسأله الحیاه المستقره.

وکذا الحال إذا انهدم علیه جدار لا یمکن إنقاذه من تحته، حیث یرمیه فیقتله إذا کان القتل بسبب الرمی، أما إذا سرق السارق الحیوان فرماه بقصد أنه إذا رآه مذبوحاً ترکه وذهب، لم یستبعد حله بذلک أیضاً للمناط.

مسأله ۱۰ هل الشرط الحركه أو خروج الدم

(مسأله ۱۰): اختلفوا فی أنه هل یشترط حرکه الذبیحه أو المنحوره حرکه الحی خاصه، أو لا یشترط ذلک، وإنما الشرط خروج الدم المعتدل لا ـ المتثاقل بأن یخرج قطره قطره مع التثاقل علی خلاف القاعده فی الذبیحه، أو یشترط کلا الأمرین، أو یشترط أحدهما، علی أربعه أقوال:

ذهب إلی الأول: الصدوق والمختلف، وقواه الشهید الثانی.

وإلی الثانی: الشهید فی الدروس کذا فی المستند، لکن فی الجواهر: وهو وهم قطعاً.

وإلی الثالث: جماعه، منهم المفید والإسکافی والقاضی والدیلمی والحلبی وابن زهره، مدعیاً الأخیر علیه الإجماع.

وإلی الرابع: الشیخ فی النهایه والحلی والفاضلان وأکثر المتأخرین، کما فی المسالک، بل الأکثر مطلقاً، کما فی المفاتیح وشرحه کما حکی عنهم، وفی الجواهر أیضاً نسبته إلی أکثر المتأخرین.

وکیف کان، فالأصل فی هذا الاختلاف طائفتان من الأخبار، دلت إحداهما علی الحرکه، والأخری علی خروج الدم، فرجح بعض الأولی وبعض الثانیه، وبعض خیر بینهما، وبعض جمع بینهما.

فمن الطائفه التی توجب الحرکه: صحیح الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، سألته عن الذبیحه، قال: «إذا تحرک الذنب أو الطرف أو الأذن فهو ذکی»((۱)).

وصحیح أبی بصیر المرادی، سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الشاه تذبح فلا تتحرک ویهرق منها دم کثیر عبیط، فقال (علیه السلام): «لا تأکل إن علیاً (علیه السلام) کان

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۳ الباب ۱۱ من أبواب الصید والذباحه ح۳

يقول: إذا ركضت الرجل أو طرفت العين فكل»((۱)).

وصحيح زراره، عن أبى جعفر (عليه السلام): «كل كلّ شىء من الحيوان غير الخنزير والنطيحه وما أكل السبع، وهو قول الله عز وجل: (إلاّ ما ذكيتم)، فإن أدركت شيئاً منها وعين تطرف أو قائمه تركض أو ذنب يمصع فقد أدركت ذكاته فكله»((۲)).

وخبر رفاعه، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «فى الشاه إذا طرفت عينها أو حركت ذنبها فهى ذكيه»((۳)).

وفى روايه العياشى، عن الباقر (عليه السلام)، فى قول الله تعالى: (والمنخنقه) قال: «التى تخنق فى رباطها، و(الموقوذه) التى لا تجد ألم الذبح ولا تضطرب ولا يخرج لها دم»((۴)).

وخبر أبان، عن الباقر (عليه السلام): «إذا شككت فى حياه شاه فرأيتها تطرف عينها أو تحرك أذنيها أو تمصع بذنبها فاذبحها، فإنها لك حلال»((۵)).

وخبر عبد الرحمان بن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى كتاب على (عليه السلام): «إذا طرفت العين، أو ركضت الرجل، أو تحرك الذنب فكل منه فقد أدركت ذكاته»((۶)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۴ الباب ۱۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۱
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۲ الباب ۱۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۱
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۳ الباب ۱۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۴
۴- سوره المائده: ۴، والعياشى: ج۱ ص۲۹۲ ح۱۸
۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۳ الباب ۱۱ من أبواب الصيد والذباحه ح۵
۶- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۳ الباب ۱۱ من أبواب الصيد والذباحه ح۶

ونحوه خبر عبد الله بن سليمان، عنه (عليه السلام)، إلاّ أنه قال: «وأدركته فذكه».

وخبر ليث المرادى، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصقوره والبزاه وعن صيدهما، فقال (عليه السلام): «كل ما لم يقتلن إذا أدركت ذكاته، وآخر الذكاه إذا كانت العين تطرف والرجل تركض والذنب يتحرك»((١)).

وخبر دعائم الإسلام، عن على (عليه السلام)، إنه قال: «علامه الذكاه أن تطرف العين، أو يركض الرجل، أو يتحرك الذنب، فإن لم يكن من ذلك شيء وأهرق منه دم عند الذبح وهى لا تتحرك لم تؤكل»((٢)).

إلى غيرها.

ومن الطائفه التى تذكر الدم، صحيح الشحام، عن الصادق (عليه السلام)، فى مسأله التذكيه بغير الحديد، إلى أن قال (عليه السلام): «إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس»((٣)).

وخبر الحسين بن مسلم، قال: كنت عند أبى عبد الله (عليه السلام) إذ جاء محمد بن عبد السلام فقال له: جعلت فداك، يقول لك جدى: إن رجلاً ضرب بقره بفأس فسقطت ثم ذبحها، فلم يرسل معه بالجواب ودعا سعيده مولاه أم فروه فقال لها: «إن محمداً جائنى برساله منك فكرهت أن أرسل إليك بالجواب معه، فإن كان الرجل الذى ذبح البقره حين ذبح خرج الدم معتدلاً فكلوا وأطعموا، وإن كان خرج خروجاً متثاقلاً فلا تقربوه»((٤)).

ومثله خبر محمد، إلاّ أنه قال: «بفأس من مذبحها فوقذها ثم ذبحها»((٥)).

١- الوسائل: ج١۶ ص٢٢٠ الباب ٩ من أبواب الصيد ح۴

٢- المستدرک: ج٣ ص۶۶ الباب ١٠ من أبواب الصيد ح١

٣- الوسائل: ج١۶ ص٢۶۵ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٣

۴- الوسائل: ج١۶ ص٢۶۴ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٢

۵- الوسائل: ج١۶ ص٢۶۴ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحه ذيل ح٢

وخبر محمد بن مسلم المتقدم، فی مسأله إبانه الرأس: «إن خرج الدم فکل»((1)).

وخبر سماعه المتقدم هناک أیضاً: «لا بأس به إذا سال الدم»((2)).

وقد استدل القائل بوجوب جمع العلامتین بأن الأصل الحرمه إلّا ما خرج مما یتیقن بخروجه وهو ما اجتمع فیه الأمران، والإجماع المتقدم، والشهره القدیمه، وأن ذلک مقتضی تعارض أخبار الطرفین، فإن الجمع مهما أمکن أولی من الطرح، أو لأن منطوق کل منهما یعارض مفهوم الآخر بالعموم من وجه، وحیث لا مرجع یرجع فی غیر المجمع _ أی ماده الافتراق من کل طرف _ إلی أصاله الحرمه، کما ذکروا فی مسأله اختفاء الأذان واختفاء الجدران.

أما القول الرابع: فدلیله أن الشارع جعل کل واحد علامه، ولا دلیل علی لزوم تجمع العلامتین، أو أنه بعد التعارض فی موردی الافتراق یرجع فی کل واحد منهما إلی صدق التذکیه عرفاً، ولقاعده التخییر فی تعارض الحجتین.

هذا ولا یخفی أن الترجیح مع القول الأول، لتواتر نصوصه وصراحه روایاته.

أما القول الثانی فروایاته بین ضعیفه السند وبین ضعیفه الدلاله، إذ صحیحه الشحام فی صدد حکم من لم یجد السکین، وخبر الحسین ضعیف سنده، بالإضافه إلی التواء فی دلالته، ومثله خبر محمد، وخبرا محمد وسماعه

1- الوسائل: ج16 ص259 الباب 9 من أبواب الصید والذباحه ح2

2- الوسائل: ج16 ص259 الباب 9 من أبواب الصید والذباحه ح4

ليسا بصدد حكم الحيوان المشتبه، خصوصاً فى صحيح أبى بصير النهى الصريح عما لم يتحرك وإن خرج منه دم كثير.

ولـذا قـال فى الجـواهر: (لاـ ريب فى رجحـان قـول الصـدوق من حيث النظر إلى النصـوص، ضـروره اسـتفاضه نصـوص الحركه وصـراحتها، بخلاف نصوص الدم التى ليس شـىء منها فيما نحن فيه من الحيوان المشـتبه إلاّ خبر البقره الذى هو مع قصور سنده غير صـريح، بـل قيـل: ولا ظاهر، لاحتماله حصول الحركه بعـد التـذكيه، سـيما مع كونه من الأفراد الغالبه للـذبيحه المشـتبه حالها الخارج دمها معتـدلاً بعـد التـذكيه، بخلاف الـذبيحه المشـتبهه المتحركه بعـدها حركه ما جزئيه، فإنه غير معلوم خروج الدم منها معتدلاً، على أنه معارض بالصحيح)، ثم ذكر أن هذا مرجوح من حيث الفتوى، وأن الصحيح معرض عنه.

أقول: لا يعد الإعراض مضـعفاً إذا عمل به مشهور المتأخرين، كما أن الشهره القدمائيه على تقدير تحقق الموضوع ليست ضائره، إذ لاـ دليـل على ضـررها، إلاّـ إذ أدخلت الخبر فى الشـاذ النادر، وليس كـذلك، كيف وعامه المتأخرين عملوا بهـذه الأخبار فى الجمله، ولو كـان كـذلك لزم القول بنجاسه البئر، حيث الشـهره المحققه كانت على ذلك إلى زمان المحقق، إلى غير ذلك من الأمثله.

وبـذلك ظهر أن الأـقرب حسب الصـناعه اعتبار الحركه فقط، فاختيار الجواهر والمسـتند وغيرهما ما اختاره المتأخرون من اعتبار أحدهما ضعيف، وإن قال فى الشرائع: إنه أشبه.

وعلى أى حال، فلا يكفى خروج الـدم متثاقلاً إذا انفرد عن الحركه الـداله على الحياه، لما تقـدم من ظهور النص فى خروج الدم متعارفاً، إذا قيل بكفايه خروج الدم.

ص:٣٩٩

أما إذا لم نقل بذلک، فالاعتبار بالحرکه، خرج الدم متثاقلاً أم لا.

وبما تقدم ظهر وجه ضعف القولین الآخرین.

ثم بناءً علی ما اخترناه من کون الاعتبار بالحرکه، فالظاهر أنها معتبره إذا کان الحیوان بحاله العادی، لانصراف الأدله إلی ذلک، أما إذا کان فی حاله غیر عادیه، کما إذا کان البرد الشدید جمده عن الحرکه أو أشرب المخدر حتی سقطت أعضاؤه عن الحرکه أو شبه ذلک، لم تکن العبره بذلک، بل بأنه لو لم یکن کذلک لتحرک.

وفی خبر أبان إشاره إلی ذلک، حیث قال (علیه السلام): «إذا شککت فی حیاه شاه فرأیتها تطرف عینها»([۱]) إلخ، حیث إنه مجعول معیاراً فی حال الشک.

ثم الظاهر عدم اعتبار الحرکه قبل الذبح، بل بسبب الذبح معه أو بعده، لأنه المتبادر من الروایات، فاحتمال کفایه کون تلک قبل الذبح لظهور خبر أبان فی الحرکه المقدمه، أو بعد الذبح فقط بدون اعتبار مع الذبح، کما هو ظاهر الجواهر، محل نظر.

قال: (إن صحیح أبی بصیر السابق صریح أو کالصریح فی الدلاله علی کون الحرکه بعد الذبح، کما علیه الأصحاب کافه علی ما فی المسالک والریاض، بل فیه عن الغنیه إجماع الإمامیه علیه، ومنه یعلم المراد عن غیره من النصوص التی فیها نوع إجمال بالنسبه إلی ذلک)، إلی آخر کلامه.

أقول: لکن راجعت الکتابین فلم أجدهما ذکرا ما ذکره الجواهر

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۳ الباب ۱۱ من أبواب الصید والذباحه ح۵

والرياض، وإن نقل إجماع الغنيه لكن لا يظهر منه أن إجماعه شامل لكون الحركه بعد الذبح، بحيث لا يشمل الحركه مع الذبح، ولا يحضرني الآن الغنيه لأنظر في قدر دلاله كلامه.

وبذلك يظهر أنه قوله: (قد يستفاد منها عدم الاكتفاء بالحركه المقارنه للذبح على وجه يكون منتهاها بمنتهى الذبح، فإن أقصاها مقارنه إزهاق روحه لتمام الذبح، وقد يتوقف في الحل بذلك)، محل مناقشه.

ثم الظاهر كفايه إحدى الحركات، كما هو ظاهر الروايات، وأفتى به المستند، أما خبر ليث إذ جاء بالواو الظاهره في الجمع فلابد من حمله إما على سائر الأخبار بكون الواو للتخيير، فإن كلاً من الواو وأو يأتي مكان الآخر، وإما من الحمل على أفضل الأفراد.

وهل سائر الحركات لها ذلك الحكم، كما إذا حرك جفن عينه أو شفته، أو ضغط على أسنانه مثلاً، الظاهر ذلك للمناط، حيث إن الحركات المذكوره إنما هي من باب المثال، ولذا لم يذكر بعضها في بعض الروايات.

واللازم في تلك الحركات أن تكون حركه الحي، فلا يفيد غيرها كالتقلص ونحوه، لأنه المتبادر من حركه الحيوان خصوصاً ما نسب إليه، كما في روايه أبان ورفاعه، فإن الظاهر من النسبه الاختياريه، وقد ادعى المستند على ذلك الإجماع.

ولو شك في أنها أيه الحركتين لم ينفع، لأصاله عدم التذكيه، نعم لو شهد أهل الخبره بأنها حركه الحي كفى، لحجيه قولهم بلا حاجه إلى عدد وعداله، كما ذكرناه في بعض مباحث (الفقه).

ولا يلزم في الحركه تعددها، فلو غمض جفنها أو فتحها أو ما أشبه كفى لصدق الحركه.

ثم الحل وعدمه منوط بفعليه الحركه مطلقاً وعدمها، أو أن الأمرين طريقي، فإذا علم

بحياتها لم يحتج إلى الحركه، وإذا علم بعدم حياتها لم تنفع الحركه، الظاهر الثانى، وقد صرح فى روايه أبان الرجوع إلى العلامات عند الشك فى الحياه، بل ويشعر به أيضاً قوله: «فقد أدركته» فى روايه البصرى، و«أدركت ذكاته» فى روايه عبد الله بن سليمان، و«كلوا ما أدركتم حياته» فى صحيحه ابن قيس، و«ما أدركت من سائر جسده حياً فذكه» فى موثقه البصرى، إلى غير ذلك.

وقد أفتى به المستند، ونقله عن الأردبيلى وبعض مشايخه، ثم قال: مع أن الحكم فى المقامين إجماعى.

وقال فى الجواهر: لو فرض العلم بكونه حياً إلى ما بعد تمام الذبح، ولم تحصل منه حركه ولا خرج منه دم اتجه الحل، وإن كان تحقق هذا الفرض غير معلوم.

أقول: مع عدم خروج الدم إطلاقاً ـ كما فرضه ـ يشكل الحل، لأنه خلاف المتعارف جداً، والأدله منصرفه عنه، وقد تقدم فى بعض الروايات (ما أنهر الدم)، بل لا يبعد شمول المنخنقه والموقوذه له بالمناط، إذ لا تأثير لمجرد القطع للأوداج إذا لم يخرج الدم.

نعم إذا فرض أن دمه خرج من منخره أو ثقبه أسفل من حلقه، ثم ذبحه وتحرك لم يبعد الكفايه، لإطلاق الدليل بعد عدم الانصراف عن مثل ذلك.

ثم إنه لو لم تكن حركه ولا خروج دم عند من يكتفى به، وعلمنا أنه كان حياً قبل الذبح، فالظاهر عدم الاستصحاب، لأن جعل الشارع المعياريه لهما يدل على عدم اعتنائه بالاستصحاب.

ولذا قال الجواهر: (لا اعتبار بالتحرك قبل التذكيه، فإنه لا دلاله فيها على وقوع تمام التذكيه حال حياته، والاستصحاب مع أنه قاصر عن إثبات ذلك،

ظاهر الأدله عدم اعتباره هنا، وإلّا لاكتفى به وإن لم تحصل حركه قبل ولا بعد) انتهى.

والحكم عام يشمل البهائم والسباع والطيور للإطلاق والمناط، فلو ذبح الطير فلم يحرك جفناً ولا منقاراً ولا رجلًا ولا جناحاً لم يكف، والظاهر أن السمك كذلك، فإذا أخرج من الماء ولم يتحرك لم يحل إلّا إذا علم بأنه مات خارج الماء.

أما الحكم فى المستثنى منه فلمناط أدله المقام، وأما الحكم فى المستثنى فلما تقدم من أن الحركه طريقاً، فإذا علم بالواقع لم يحتج إلى الطريق.

ص:۴۰۳

مسأله ۱۱ مستحبات الذبح والنحر

(مسأله ۱۱): قال فی الشرائع: (ویستحب فی ذبح الغنم أن تربط یداه ورجل واحده، وتطلق الأخری ویمسک صوفه أو شعره حتی یبرد، وفی البقر أن یعقل یداه ورجلاه ویطلق ذنبه، وفی الإبل أن یربط أخفافه إلی آباطه وتطلق رجلاه).

أقول: الذی ورد فی المقام ما رواه حمران بن أعین، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: سألته عن الذبح، فقال: «إذا ذبحت فأرسل ولا تکتف، ولا تقلب السکین لتدخلها تحت الحلقوم وتقطعه إلی فوق، والإرسال للطیر خاصه، فإن تردی فی جب أو وهده من الأرض فلا تأکله ولا تطعمه، فإنک لا تدری التردی قتله أو الذبح، وإن کان شیء من الغنم فأمسک صوفه أو شعره، ولا تمسکن یداً ولا رجلاً، وأما البقر فأعقلها وأطلق الذنب، وأما البعیر فشد أخفافه إلی آباطه وأطلق رجلیه، وإن أفلتک شیء من الطیر وأنت ترید ذبیحه أو فر علیک فأرمه بسهمک، فإذا هو سقط فذکه بمنزله الصید»((۱)).

أقول: شد الأخفاف إلی الآباط ظاهره أن یشد یدیه معاً وهو قائم من الخف إلی الإبط فلا یستطیع المشی والفرار.

وعن الدعائم، عن الصادق، عن أبیه، عن آبائه (علیهم السلام): إن رسول الله (صلی الله علیه وآله) قال: «من ذبح ذبیحه فلیحد شفرته ویسرح ذبیحته»((۲)).

وعن أبی جعفر (علیه السلام)، إنه قال: «إذا أردت أن تذبح ذبیحه فلا تعذب البهیمه أحدّ الشفره واستقبل القبله، ولا تنخعها حتی تموت»((۳)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۵ الباب ۳ من أبواب الصید والذباحه ح۲
۲- الدعائم: ج۲ الفصل ۱ ص۱۷۴ من کتاب الذباحه ح۶۲۴
۳- الدعائم: ج۲ الفصل ۱ ص۱۷۴ من کتاب الذباحه ح۶۲

وعن أبی جعفر (علیه السلام)، إنه قال: «یرفق بالذبیحه ولا یعنف بها قبل الذبح ولا بعده، وکره أن یضرب عرقوب الشاه بالسکین»((1)).

وعن الصادق (علیه السلام)، إنه سئل عن الشاه تذبح قائمه، قال: «لا ینبغی ذلک، السنه أن تضجع ویستقبل بها القبله»((2)).

وعنه (علیه السلام)، إنه سئل عن البعیر یذبح أو ینحر، قال: «السنه أن ینحر»، قیل کیف ینحر، قال: «یقام قائماً حیال القبله ویعقل یده الواحده ویقوم الذی ینحره حیال القبله فیضرب فی لبته بالشفره حتی تقطع وتفری»((3)).

وعن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «إذا أردت أن تذبح الذبیحه أحدّ الشفره واستقبل القبله»((4)).

وفی روایه: إنه روی الصادق (علیه السلام) أنه ینحر بدنه معقوله یدها الیسری((5)).

وفی صحیح ابن سنان: «فی نحر الإبل یربط یدیها ما بین الخف إلی الرکبه»((6)).

أما بعض ما ذکره المحقق فلم یوجد له دلیل، کما اعترف به کشف اللثام وتبعه الجواهر، لکن یمکن العمل به من باب التسامح لاطلاعه (رحمه الله) علی مثل (مدینه العلم) الذی لم نظفر به.

وقد نسب فی المسالک إلی النص جمله من الآداب، وقال: (هی تحدید

1- الوسائل: ج16 ص258 الباب 6 من کتاب الذبایح ح1
2- المستدرک: ج3 ص66 الباب 12 من کتناب الذبایح ح2
3- المستدرک: ج3 ص66 الباب 12 من الذبایح ح5
4- المستدرک: ج3 ص66 الباب 12 من الذبایح ح1
5- الوسائل: ج10 ص135 الباب 35 من الذبایح ح3
6- الوسائل: ج10 ص134 الباب 3 من أبواب الذبایح ح1

الشفره، وسرعه القطع، وأن لا يرى الشفره للحيوان، وأن يستقبل الذابح القبله، ولا يحركه من مكان إلى آخر، بل يتركه إلى أن تفارقه الروح، وأن يساق إلى المذبح برفق، ويضجع برفق، ويعرض عليه الماء قبل الذبح، ويمر السكين بقوه وتحامل ذهاباً وعوداً، ويجد في الإسراع فيكون أرخى وأسهل).

أقول: قد تقدم النبوى: «فإذا قتلتم فأحسنوا القتله، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحه، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته».

وفى نبوى آخر: إنه (صلى الله عليه وآله) أمر أن تحد الشفار، وأن توارى عن البهائم، وقال: «إذا ذبح أحدكم فليجهز».

وقد ورد أن الإمام السجاد (عليه السلام) رأى إنساناً يذبح، فسأل هل سقيته الماء([1]) الحديث.

وقد تقدمت جمله من الروايات فى باب الذبيحه فى منى، مما يصلح أن يعمم للمناط، ولعل بعض العمومات كان سبب استفاده المسالك فى بعض ما ذكره.

قال فى المستند فى عداد المستحبات: (ومنها ترك الذبيحه فى مكانها إلى أن يفارقها الروح من غير تحريكها ولا جرها من مكان إلى آخر، وأن يساق إلى المذبح برفق بعد عرض الماء عليها).

ثم قال الشرائع: (وتكره الذباحه

۱- الوسائل: ج۱۱ ص۱۳۴ الباب ۱۲ من أبواب الذبايح ح۱

لیلًا إلّا مع الضروره، وبالنهار یوم الجمعه إلی الزوال)، وکلا الأمر مشهور بینهم.

ویدل علیهما قول الصادق (علیه السلام) فی خبر أبان: «کان علی بن الحسین (علیه السلام) یأمر غلمانه أن لا یذبحوا حتی یطلع الفجر، ویقول: إن الله جعل اللیل سکناً، قلت: جعلت فداک، فإن خفنا، قال: إن کنت تخاف الموت فاذبح»((۱)).

وفی المستدرک، عن تفیسر أبی الفتوح (رحمه الله) فی سیاق أخبار تزویج فاطمه (علیها السلام) إلی أن قال: وجاء سعد بن معاذ بعشره شیاه وجملًا، وجاء سعد بن خثیمه بجملین، وأبو أیوب الأنصاری بشاه، وخارجه بن زید بجمل وبقر وأربع شیاه، وعثمان بن عفان بعشرین شاه، وجاء کل واحد من الصحابه بهدیه حتی اجتمع هدایا کثیره، إلی أن قال: فقال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «یا علی لابد لی ولک أن نشتغل هذه اللیله ونذبح هذه الأغنام والبقرات»، وکان أمیر المؤمنین (علیه السلام) یذبح ویسلح، ورسول الله (صلی الله علیه وآله) یفصل، فلما طلع الفجر انقضی شغلهما، قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): «ولم نر فی ید رسول الله (صلی الله علیه وآله) أثراً من الدم»((۲)).

أقول: لعله أشار إلی شده نظافه الرسول (صلی الله علیه وآله)، إذ من الممکن التفصیل بدون التلوث بالدم، أو أنه (صلی الله علیه وآله) غسل یده فوراً، فأراد الإمام الإرشاد إلی ذلک، أو غیر ذلک.

ویدل علی الکراهه یوم الجمعه مارواه الحلبی، عن الصادق (علیه السلام)، قال:

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۴ الباب ۱۲ من أبواب الذبایح ح۱

۲- المستدرک: ج۳ ص۶۸ الباب ۱۸ من أبواب الصید والذباحه

«كان يكره رسول الله (صلى الله عليه وآله) الذبح وإراقه الدماء يوم الجمعه قبل الصلاه إلّا عن الضروره»((۱)).

والظاهر أنه من أول الفجر، وأنه أعم لمن يصلى الجمعه أو لا يصلى.

وكذا يكره أن تنخع الذبيحه، أى أصابه نخاعها حين الذبح، وهو الخيط الأبيض وسط الفقار الممتده بين الرأس إلى عجز الذنب، ولعله لشده إيلامه للحيوان.

ولا يخفى أنه لا تلازم بين قطع الرأس وبين الإنخاع، إذ يمكن الإنخاع بدون القطع، كما يمكن تحريف القطع حتى لا يصل إلى النخاع، بل يقطع الرأس من فوق آخر النخاع، وبذلك يشكل قول النهايه والوسيله والسرائر _ كما حكى عنهم _ إن الإنخاع هى الإبانه.

وكيف كان، فقد ذكر كراهه ذلك غير واحد كالفاضلين وشراحهما والمستند وغيرهم.

ففى صحيحى محمد بن مسلم، عن الباقر (عليه السلام): «استقبل بذبيحتك القبله، ولا تنخعها حتى تموت»((۲)).

وروى الحلبى، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «لا تنخع الذبيحه حتى تموت، وإن ماتت فانخعها»((۳)).

وعن دعائم الإسلام، عن الباقر (عليه السلام)، أنه قال: اذبح فى المذبح يعنى دون الغلصمه، ولا تنخع الذبيحه، ولا تكسر الرقبه حتى تموت((۴)).

وعن الصادق (عليه السلام)، إنه سئل عمن ينخع الذبيحه من قبل أن تموت، قال (عليه السلام): «قد أساء، ولا بأس بأكلها»((۵)).

۱- الوسائل: ج۳ ص۶۷ الباب ۱۲ من أبواب الصيد والذباحه
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۸ الباب ۶ من أبواب الذبايح ح۱
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۸ الباب ۶ من أبواب الذبايح ح۲
۴- الدعائم: ج۲ ص۱۷۵ الباب ۱ من أبواب الذبايح ح۶۳۱
۵- الدعائم: ج۲ ص۱۷۶ الباب ۱ من أبواب الذبايح ح۶۳۲

وعن أبی جعفر (علیه السلام) إنه قال فی حدیث: «ولا تنخعها حتی تموت».

قال الدعائم: (ویعنی بقوله: لا تنخعها، قطع النخاع وهی عظم فی العنق)((1)).

أقول: لعل تسمیه العظم بذلک من باب علاقه الحال والمحل.

وعن الجعفریات، بسند الأئمه (علیهم السلام)، إلی علی (علیه السلام)، أنه رکب بغله رسول الله (صلی الله علیه وآله) الشهباء بالکوفه، وأتی سوقاً سوقاً، فأتی طاق اللحامین فقال بأعلی صوته: «یا معشر القصابین لا تنخعوا ولا تعجلوا الأنفس حتی تزهق»((2)).

وعن مجموعه الشهید فی مناهی النبی (صلی الله علیه وآله): «إنه نهی عن النخع»، قال: وهو القتل الشدید، وهو قطع النخاع مبالغه وهو خیط الرقبه((3)).

أقول: النخاع مثلثه النون.

قال فی المستند: وذهب جماعه منهم الدروس والمحقق الأردبیلی إلی الحرمه، لظاهر النهی فی تلک الصحاح، وفی الریاض الاستدلال علی الحرمه بظاهر النهی فی الصحیحین، بالإضافه إلی النهی فی الصحیح عن الإبانه، وعن الغنیه بالإضافه إلی حرمه العمل حرمه الذبیحه، بل ادعی الإجماع علی ذلک، مع وضوح أنه مذهب شاذ، ولذا استغربه الجواهر، وفی المستند إنه لم یجد موافقاً له.

أقول: الشهره المحققه قدیماً وحدیثاً، بل عن المبسوط أنه نفی الخلاف، عن کراهه النخع بمعنی البلوغ إلی النخاع موجبه للکراهه، وإن کانت شدیده.

1- الدعائم: ج۲ ص۱۷۶ الباب ۱ من أبواب الذبایح ح۱
2- المستدرک: ج۲ ص۷۰ الباب ۳۷ من أبواب الذبایح ح۱
3- المستدرک: ج۲ ص۶۶ الباب ۵ من الذبایح ح۵

أما قول المستند عدم صراحه النهی لاحتمال الجمله الخبریه، ففیه: ما عرفته مکرراً من أنها کالنهی تدل علی الحرمه إن لم تکن أشد منه.

وکیف کان، فذهاب المشهور قدیماً وحدیثاً فی أن القول بالحرمه لیس إلّا لمعدود یوجب حمل المناهی علی ذلک، بالإضافه إلی بعض قرائن الکراهه، وذلک لما ذکرناه مکرراً من أنه لو لم نعتمد علی الشهره فی أمثال المقام من النواهی والأوامر لزم زیاده ألوف الواجبات والمحرمات، حیث الروایات الکثیره الداله علیهما بسبب الأمر والنهی فی مختلف الأبواب، لکن حیث إن القدماء کانوا معاصرین لحضور الإمام (علیه السلام) أو أقرب إلیه، کان فهمهم من الروایات دلیلًا علی وجود السیره القطعیه یداً بید مما یطمئن إلی صحه فهمهم.

ومن المکروهات أیضاً: أن تقلب السکین فیذبح إلی فوق، لما تقدم من قول الصادق (علیه السلام) فی روایه حمران: «ولا تقلب السکین لتدخلها تحت الحلقوم وتقطعه إلی فوق»((۱)).

وإنما نقول بالکراهه لما تقدم، خلافاً لما عن النهایه والقاضی والغنیه من الحرمه.

أما القطع من أحد الطرفین فلا بأس به، لأنه لا دلیل حتی علی الکراهه.

ومما تقدم یظهر عدم الفرق فی الکراهه بین القطع من فوق الرقبه، أو جعل مثل المقص طرفی الرقیه، وقد ورد النهی عن القطع من فوق الرقبه فی خبر الدعائم((۲)).

فقد روی عن الصادق (علیه السلام)، إنه سئل عن الذبیحه إن ذبحت من القفا، قال:

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۵ الباب ۳ من أبواب الذبایح ح۲

۲- الدعائم: ج۲ ص۱۷۶ الباب ۳ ح۶۳۵

«إن لم يعتمد ذلك فلا بأس، وإن تعمده وهو يعرف سنه النبی (صلی الله علیه وآله) لم تؤكل ذبيحته ويحسن أدبه»((١)).

ولذا أفتی المستند بالكراهه.

ثم هل يكره أو يحرم إدخال السكين فی لبه البعير من فوق رقبته، أو من أحد الجانبين، لا يبعد الكراهه، لمناط الروايات فی المقام فی الإدخال من فوق.

أما احتمال الحرمه فلا وجه له، والانصراف بل الظهور فی المتعارف من الإدخال من تحت لا يضر بعد ظهور المناط، وإن كان الاحتياط فی الاجتناب.

ثم إذا وقع الحيوان من علو، أو كسر رقبته ذئب أو نحوه، وبعدُ حی يجوز ذبحه، لم يكره إدخال السكين من فوق، لأنه لا إيلام له بذلك، والمنصرف من النص المنع فی صوره الإيلام، فتأمل.

ويكره أن يذبح حيوان وآخر ينظر إليه، لقول أمير المؤمنين (عليه السلام) فی خبر غياث بن إبراهيم: «لا تذبح الشاه عند الشاه، ولا الجزور عند الجزور وهو ينظر إليه».

وحكی طلحه عنه (عليه السلام) أنه كان لا يذبح الشاه عند الشاه، ولا الجزور عند الجزور وهو ينظر إليه((٢)).

والروايه وإن دلت فی الشاه والجزور، إلّا أن العلماء عمموا للمناط.

وكيف كان، فالشهره المحققه ونوع قصور فی الروايه يمنعان عن احتمال الحرمه، فما عن النهايه من الحرمه واضح الضعف، كقول كاشف اللثام، إلّا أن يدخل ذلك فی تعذيب الناظر فيتجه التحريم، وليس ببعيد.

ولذا قال الجواهر: إنه فی كمال البعد.

ويؤيد ذلك ما ورد من أن الرسول (صلی الله عليه وآله) صف

١- المستدرك: ج٣ ص٧٠ الباب ٣٨ نوادر الذبح ح٦

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٥٨ الباب ٧ من أبواب الصيد والذبايح ح١

الآبـال المائه التی ضـحی بها فی منی صـفین، وأخـذ یمشـی بین الصـفین ویضـرب بحربته فی لبه هـذا وهـذا، إلی أن أکمل نحر الجمیع.

بـل ربمـا یؤیـد ذلـک ذبـح ونحر علی (علیه السـلام) الشـیاه والأبقـار والآبـال بمناسبه زواج فـاطمه (علیهـا السـلام) کمـا تقـدم حدیثه([(۱)]).

وکذا یکره أن یذبح بیده ما رباه من النعم، کما أفتی به الجواهر والمستند وغیرهما، بل فی الثانی دعوی الإجماع علی ذلک.

فعن محمـد بن الفضـیل، عن أبی الحسن الرضـا (علیه السـلام)، قـال: قلت له: کـان عنـدی کبش سـنه لأضـحی به، فلمـا أخـذته وأضـجعته نظر إلی فرحمتـه ورققـت لـه ثـم إنی ذبحتـه، قـال: فقـال: «مـا کنت أحب لـک أن تفعـل، لاـ تربین شـیئاً من هـذا ثم تذبحه»([(۲)]).

وعن أبی الصحاری، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: قلت له: الرجل یعلف الشاه والشاتین لیضحی بها، قال: «لا أحب ذلک»، قلت: فالرجل یشتری الجمل أو الشاه فیتساقط عنه من ههنا فیجیء الوقت وقد سـجن فیذبحه، فقال (علیه السلام): «لا بأس، ولکن إذا کان ذلک الوقت فلیدخل سوق المسلمین ولیشتر منها ویذبحه»([(۳)]).

وکـذا یکره ذبـح ذات الجنین، وذات الـدر، لما رواه الـدعائم، عن رسول الله (صـلی الله علیه وآله): «أنه کره ذات الجنین، وذات الدر بغیر عله»([(۴)]).

ویکره نفخ اللحام فی اللحم.

۱- المستدرک: ج۲ ص۵۴۰ باب النکاح ح۲
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۸ الباب ۴۰ من أبواب الذبایح ح۱
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۸ الباب ۴۰ من أبواب الذبایح ح۲
۴- الدعائم: ج۲ ص۱۷۷ الباب ۱ من أبواب الذبایح ح۶۳۸

ففی الروایه المتقـدمه، عن علی (علیه السـلام)، حیث رکب ناقه رسول الله (صـلی الله علیه وآله) وأتی أسواق الکوفه إلی أن قال (علیه السلام) فی طاق اللحامین: «وإیاکم والنفخ، فإنی سمعت رسول الله (صلی الله علیه وآله) ینهی عن ذلک»((1)).

وعن أبی الحرب، عن علی (علیه السلام) أنه دخل السوق فقال: «یا معاشر اللحامین من نفخ فی اللحم فلیس منا»((2)).

أقول: وهل یشمل ذلک النفخ بین الجلد واللحم لینفصلا بسرعه کما هی العاده الآن، احتمالان، وإن کان لا یبعد الکراهه.

۱- المستدرک: ج۳ ص۷۰ الباب ۳۷ ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۹ الباب ۴۲ من أبواب الذبایح ح۱

مسأله ١٢ عدم الفحص عما ظاهره الحل

(مسأله ١٢) قال فى الشرائع: (ما يباع فى أسواق المسلمين من الذبائح واللحوم يجوز شراؤه، ولا يلزم الفحص عن حاله).

أقول: بل وإن ظن عدم صحته، وهنا ثلاثه أمور: سوق المسلم، وأرضه، ويد المسلم وكلها أماره، إلّا إذا علم بالخلاف، والمسائل الثلاث إلاّـ فى بعض الجزئيات إجماعيه، وذلك لورود الروايات الصحيحه، وقد ذكرنا جانباً من المسائل المذكوره فى كتاب الطهاره.

وفى المقام يدل على الحكم روايات متواتره، بل الظاهر كراهه الفحص والسؤال، ولذا قال فى الشرائع: (بل لعل الفحص مكروه).

وكذا الحكم بالنسبه إلى أطعمه السوق، وإن احتمل أنها محرمه من جهه جزء حرام من المذكى، أو لحم حرام ذاتاً، أو عرضاً بالموت، وما اشتهر فى بعض الألسنه من أن الحرام الواقعى يؤثر أثره لم أجد عليه دليلاً، بل سيره النبى (صلى الله عليه وآله) والأئمه (عليهم السلام) والعلماء الراشدين على خلافه، وأن المعيار الظاهر، وليس معنى هذا الكلام أنهم (صلى الله عليه وآله) كانوا يتناولون المحرم واقعاً المحلل ظاهراً، بل معناه أنهم علّموا بقولهم وسيرتهم عدم الفحص، والاعتماد على السوق واليد والأرض.

وكيف كان، ففى حسن الفضلاء، سألوا أبا جعفر (عليه السلام) عن شراء اللحم من الأسواق ولا يدرون ما صنع القصابون، قال (عليه السلام): «كل، إذا كان ذلك فى أسواق المسلمين ولا تسأل عنه»((١)).

وصحيح أحمد بن أبى نصر، عن الرضا (عليه السلام)، سأله عن الخفاف يأتى السوق

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٩٤ الباب ٢٠ من أبواب الصيد والذباحه ح١

فيشترى الخف لا يدرى هو أذكى أم لا، ما تقول فى الصلاه فيه وهو لا يدرى أيصلى فيه، قال (عليه السلام): «نعم، إنا نشترى الخف من السوق ويصنع لى وأصلى فيه، وليس عليكم المسأله»((١)).

وصحيحه الآخر أيضاً: سألته (عليه السلام) عن الرجل يأتى السوق فيشترى جبه فرو لا يدرى أذكيه هى أم غير ذكيه أيصلى فيها، قال (عليه السلام): «نعم، ليس عليكم المسأله، إن أبا جعفر (عليه السلام) كان يقول: إن الخوارج ضيقوا على أنفسهم فضيق الله عليهم»((٢)).

وفى الدعائم، عن الصادق (عليه السلام): «إنه سئل عن اللحم تباع فى الأسواق ولا ندرى كيف ذبحه القصابون، فلم ير به بأساً إذا لم يطلع فيهم على الذبح بخلاف السنه»((٣)).

إلى غيرها من الروايات الكثيره، وفى بعضها أنه (عليه السلام) يعلم أنهم لا يسمون.

قال فى المستند: (ويظهر من الأخبار المتقدمه الإشاره إليها عدم استحباب الاجتناب عن كثير مما ذكر، كما صرح به فى الدروس، بل قال فى شرح الشرائع بكراهه الفحص والسؤال حتى فى المأخوذ عن مجهول الحال، أو عن المسلم المستحل لذبيحه الكتابى، وهو جيد سيما نفى الاستحباب)، إلى آخر كلامه.

وقال فى الجواهر: (وظاهر الأخبار عدم الفرق بين ما يأخذه من السوق، بين معلوم الإسلام ومجهوله، وبين مستحل ذبائح أهل الكتاب من المسلمين

١- الوسائل: ج٢ ص١٠٧٢ الباب ٥٠ من أبواب النجاسات ح٦

٢- الوسائل: ج٢ ص١٠٧٢ الباب ٥٠ من أبواب النجاسات ح٧

٣- الدعائم: ج٢ ص١٧٨ الباب ١ من أبواب الذبايح ح ٦٤٠

وغيره، فما عن التحرير من اعتبار كون المسلم ممن لا يستحل ذبائح أهل الكتاب واضح الضعف، خصوصاً بعد اشتهار الجواز بين المخالفين الذين كان فى ذلك الزمان لا يعرف سوق إلّا لهم، ومورد النصوص الأخذ منهم)، إلى آخر كلامه.

وبذلك يظهر أن القول بأن زماننا حيث صار المسلمون غير مبالين ليس مثل زمن الروايات مخدوش، كما أن القول بأن فى زماننا تستورد اللحوم من بلاد الكفار ولم يكن كذلك زمان الروايات غير تام، إذ كلا الأمرين لا يقفان أمام الإطلاقات، وفى الأزمنه السابقه أيضاً كان كثير منهم غير مبالين، وكانوا يستحلون ذبائح الكفار.

ثم لا يبعد أن يكون المراد بأن الخوارج ضيقوا على أنفسهم، أنهم أخذوا يدققون بما لا يلزم تدقيقه، فظهر لهم الحقائق مما وجب عليهم الاجتناب، وكان هذا معنى ضيق الله عليهم، وإلاّ فالدين واحد لا يتسع ولا يتضيق، مثلًا لا يجب التدقيق فى يد وسوق وأرض المسلم، ولا يجب التدقيق فى الطهاره والنجاسه والحل والحرمه، فإذا دقق الإنسان وظهر له الحرام والنجس وجب عليه الاجتناب، وهو خلاف سعه (ما لا يعلمون) و(كل شيء حلال) و(كل شيء طاهر)، إلى غير ذلك.

ثم إنه قد ظهر بما تقدم حال اللحوم والشحوم والجلود ونحوها إذا أخذ من السوق، فإنه يحكم عليها بالحل من جهه الحيوان ومن جهه الذبح ومن جهه أجزاء حرام اللحم وحلاله، فإذا أخذ من السوق لحماً مثروماً، واحتمل أنه من لحم الأرنب، أو أن القصاب كافر، أو أنه لم يعمل بشرائط الذبح، أو أنه موطوء، أو جلال، أو خليط من اللحم والطحال أو الخصيه

مثلاً أو ما أشبه ذلک حل، ولا إشکال فیه، ولا یجب التحقیق.

ومنه یعلم وجه النظر فی قول المحقق الأردبیلی: (لیت شعری کیف صار سوق الإسلام بهذه المثابه، مع العلم بأحوال الناس من عدم التقید، والمذاهب المشتبهه، ومن أین سقط الاحتیاط والزهد والورع والملاحظه حتی قالوا: یستحب الاجتناب عن الحائض المتهمه، وعدم الوضوء بسؤرها، بل قیل عن مطلق المتهم ومن کان ماله لا یخلو عن شبهه) انتهی.

فإن الوجه فی ذلک الأدله کما عرفت، فقد کان رسول الله (صلی الله علیه وآله) یهدی إلیه المطعومات فیأکل بدون فحص عن النجاسه والطهاره والحلیه والحرمه، بل أهدت إلیه یهودیه لحماً فأکل وأکل بعض أصحابه، وإن قذفه بعد أن أخبره أنه مسموم,

وکذلک کانت سیره الأئمه (علیهم السلام) فی اشتراء اللحم والجبن، ولبس ما یشتری من السوق، وقد أمروا بذلک ونهوا عن التضییق، حتی أن الإمام (علیه السلام) قال: لاـ بأس بلبس الملابس التی یعیرها الإنسان للذمی وهو یشرب الخمر ویأکل لحم الخنزیر، وأنه طاهر إذا استرجعه، إلی غیرها مما ذکرناه فی کتاب الطهاره، وهل هناک أزهد وأورع وأکثر احتیاطاً منهم (علیهم السلام).

وأما تأثیر الواقع کتأثیر الخمر، وإن لم یعلم بأنها خمر شاربها، فقد عرفت أنه لم یوجد علیه دلیل بالنسبه إلی ما نحن فیه، فإنه لا شک أن بعض الأشیاء ضاره، لکن الشارع لاحظ مصلحه التسهیل التی هی أهم، کما أنه لیس کل حرام ضار بالجسد ونحوه، إذ کثیر من المحرمات من باب الآداب التی ألزمها الشارع، أو من باب الاحتیاط أن لا یحام حول الحمی، فلا ضرر جسمی ونحوه فیه.

وعلیه فلا أثر سیء فی جسم الإنسان له، حتی یقال بأن التدقیق یؤثر

ص:۴۱۷

فی ذلک حتی یکشف ولا یضر الضرر الکامل فیه، والمقدس الأردبیلی (رحمه الله) بنفسه یفتی بطهاره الخمر وببعض ما یقتضی الاحتیاط والورع _ بالمعنی الذی ذکره _ خلافه.

وکیف کان، فمرادهم بسوق الإسلام أعم حتی من دکان واحد، إذ لا خصوصیه للسوق، ویمکن إدخال ذلک فی أرض الإسلام، وإذا علم أنه مسلم دخل ذلک فی ید المسلم أیضاً.

وعلیه فإذا اشتری شیء من دار مسلم، أو دار فی بلد الإسلام أو أرضه، ولم یعلم أن صاحب الدار مسلم أو غیر مسلم کفی، لإطلاق أدله الثلاثه.

أما المعیار فی سوق المسلم فقد قال المسالک: (واعلم أنه لیس فی کلام الأصحاب ما یعرف به سوق الإسلام من غیره، فکان الرجوع فیه إلی العرف).

وفی موثق إسحاق، عن الصادق (علیه السلام)، إنه قال: «لا بأس بالصلاه فی الفراء الیمانی وفیما صنع فی أرض الإسلام»، قلت له: وإن کان فیها غیر أهل الإسلام، قال: «إذا کان الغالب علیها المسلمون فلا بأس»((۱)).

ثم قال: (وعلی هذا ینبغی أن یکون العمل، وهو غیر مناف للعرف أیضاً، فیتمیز سوق الإسلام بأغلبیه المسلمین فیه، سواء کان حاکمهم مسلماً أو لا، وحکمهم نافذاً أم لا، عملاً بالعموم) انتهی کلامه (رحمه الله).

وعلی هذا فاذا استورد من الهند أو فلسطین المحتله الآن شیء حکم بالحرمه، لأن أغلب أهلهما کفار، کما إذا استورد من السودان أو من لبنان شیء حکم بالحلیه لأن أغلب أهلهما مسلمون.

نعم فی الهند وفلسطین فی بلد إسلامی منهما بحیث کان أغلب الأهل

۱- الوسائل: ج۲ ص۱۰۷۲ الباب ۵۰ من أبواب النجاسات ح۴

مسـلمين لاـ بـأس به إذا اسـتورد منه، أو دخلنـاه وأردنـا أن نشترى منه، وبـالعكس فى بلـد الكفـار من لبنـان والسودان، والأحيـاء الإسـلاميه فى لندن وباريس وأمريكا وألمانيا حكمها حكم بلد الإسلام، لأن أغلبيه أهل الحى مسلمون، وتفصيل باقى الكلام فى كتاب الطهاره، والله سبحانه العالم.

ص:۴۱۹

مسأله ۱۳ اشتراط استقرار الحیاه

(مسأله ۱۳): اختلفوا فی اشتراط الاستقرار أو عدمه، فتکفی الحرکه أو خروج الدم وحده، فلا یشترط الاستقرار فوق ذلک، ذهب کل إلی فریق.

فالأول: هو المحکی عن الخلاف والمبسوط وابنی حمزه وإدریس والفاضل وولده واللمعه وغایه المراد وکنز العرفان والصمیری فی تلخیص الخلاف والمقدس الأردبیلی والفاضل الاسترابادی والجواد الکاظمی، وعن الروضه نسبته إلی المتأخرین، وفی الجواهر، بل لعله ظاهر المرتضی فی المسائل الناصریه والطبرسی فی مجمع البیان.

والثانی: هو المحکی عن أکثر القدماء کالإسکافی والصدوق ونهایه الشیخ وابنی براج وزهره وأبی الصلاح وسلار والطبرسی فی جامع الجوامع والنافع والتبصره والدروس، ویحیی بن سعید والروضه والمسالک وغایه المرام وغیرهم.

والأقرب هو القول الثانی، للأصل بعد عدم الدلیل علی الاستقرار، فإن الأدله دلت علی الحرکه أو الدم علی ما تقدم تفصیله، فإن أرید باستقرار الحیاه غیر ذلک فلا وجه له، وإن أرید به نفس ذلک فلا داعی لإضافته، مع ذکر ما دل علیه من الروایه.

وقد حکی العلامه والشهید والمقداد عن ابن حمزه: (إن أدنی الاستقرار أن تطرف عینه أو ترکض رجله أو یحرک ذنبه).

نعم ذکر غیر واحد الاستقرار _ إضافه علی ذلک _ فعن المبسوط: إنه الذی یمکن أن یعیش یوماً أو نصف یوم.

وعن تلخیص الخلاف: إنه نسب هذا التفسیر إلی المشهور.

وعن الخلاف: أن یتحرک حرکه قویه، فإن لم یکن فیه حرکه قویه لم یحل أکلها لأنها میته.

وعن ابن إدريس: وعلامتها أن يتحرك حركه قويه، ومثلها يعيش اليوم واليومين.

وفى الشرائع: ومعنى المستقره التى يمكن أن يعيش مثلها اليوم والأيام، وكذا لو عقرها السبع، ولو كانت الحياه غير مستقره وهى التى يقضى بموتها عاجلاً لم تحل الذباحه، لأن حركتها كحركه المذبوح.

وعن التحرير والقواعد والإرشاد: إنهم عرفوا المستقره بذلك.

وفسرها بعضهم بالذى لم يأخذ فى النزع.

وكيف كان، فقد استدل لهذا الشرط بأمور:

الأول: أن ما لا يستقر حياته صار بمنزله الميته.

والثانى: إنه إذا صار غير مستقر الحياه وذبحناه ليس موته مستنداً إلى التذكيه، مع أن ظاهر الآيه والروايه لزوم الاستناد، قال سبحانه: (إلا ما ذكيتم) فإن العله إذا تعددت لا يستند المعلول إلى أحدها.

الثالث: أصاله الحرمه بعد انصراف إطلاقات الكتاب والسنه إلى ما له حياه مستقره.

وحيث إن هذه الأدله ضعيفه، قال يحيى بن سعيد فى محكى كلامه: (إن اعتبار استقرار الحياه ليس من المذهب، ولم ينقل للمشترطين حجه قابله للتعويل عليها).

وعلى أى حال، فيرد على الأول: إنه صار بمنزله الميته أول الكلام، بل ظاهر ما يشترط الحركه أو خروج الدم، أن الذكاه تحصل ولو صار بمنزله الميته عرفاً.

وعلى الثانى: إن موته مستند إلى الذكاه، لأن الشارع لم يعتبر أكثر من التحرك أو خروج الدم.

وبذلك يعرف الجواب عن الثالث، إذ لا تبادر بعد نص الشارع.

وعلیه فلا مجال لأصاله الحرمه، بل یؤید عدم اشتراط استقرار الحیاه جمله من الروایات الناصه فی الحلیه مع عدم استقرار الحیاه بالمعنی الذی ذکروه، کالأخبار الوارده فیما أخذته الحباله، وأن الحباله إذا قطعت شیئاً من الحیوان لا تؤکل تلک القطعه.

أما ما یدرک ذکاته من سائر الحیوان یذکی ویؤکل، فإن کثیراً ما لا یکون للباقی حیاه مستقره، ومع ذلک أباحه الإمام (علیه السلام).

وکالأخبار الوارده فی لزوم ذبح ما یدرک حیاته من الصیود، مع أن کثیراً یکون لما یدرک حیاه غیر مستقره، خصوصاً مثل قوله (علیه السلام): «فإن عجل علیک فمات قبل أن تذکیه فکل»((۱)).

وقوله (علیه السلام) فی البعیر الممتنع المضروب بالسیف: «فکل إلّا أن تدرکه ولم یمت بعد فذکه»((۲)).

وکالأخبار الوارده فیما قطع بالسیف ونحوه قطعتین المجوزه لأکل الأکثر، أو ما یلی الرأس، أو المتحرک من القطعتین بعد الذبح.

وکخبر أبان الوارد فیما شک فی حیاته، ومع ذلک اکتفی الإمام (علیه السلام) بالحرکه الجزئیه((۳))، فإن جعل العبره بمثل تلک الحرکات الجزئیه إنما یکون غالباً فیما لا استقرار لحیاته.

وکخبر ضرب البقره بالفاس، حیث سقطت وشک فی قبولها الذبح، فإن ظاهره أنه لم تکن مستقر الحیاه((۴)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۲ الباب ۱۱ من أبواب الذبایح ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۲ الباب ۱ من أبواب الذبایح ح۹

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۷ الباب ۲۴ من أبواب الصید والذبایحه ح۲

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۴ الباب ۲ من أبواب الصید والذبایحه ح۳

وكالأخبار الوارده فى النطيحه والمترديه وما أكل السبع والموقوذه، مع أن كثيراً منها لا استقرار لحياتها، ومع ذلك أطلق الإمام (عليه السلام) الأكل بالتذكيه.

قال (عليه السلام) فى صحيحه زراره: «كل من كل شيء من الحيوان غير الخنزير والنطيحه والمترديه وما أكل السبع، وهو قول الله عز وجل: (إلاّ ما ذَكَّيْتُمْ)((1))، فإن أدركت شيئاً منها وعين تطرف أو قائمه تركض أو ذنب يمصع وقد أدركت ذكاته فكله»((2)).

إلى غيرها من الروايات التى تقدمت جمله منها، ولذا قال فى الجواهر: (وبذلك كله ظهر لك صحه تذكيه الحيوان، وإن كان مشرفاً على الموت بسبب آخر غير الذبح على وجه أثر فيه كالذبح بحيث جعل حياته غير مستقره، لإطلاق الأدله وعمومها، وخصوص بعض الروايات).

وقال فى المستند: (ومما تقدم يظهر دلاله الكتاب والسنه المتواتره معنىً على عدم اشتراط استقرار الحياه)، فالمسأله بحمد الله واضحه غايه الوضوح.

وقبلهما قال المسالك: الموجود فى النصوص الصحيحه وكلام القدماء الاكتفاء بالحركه بعد الذبح فى الحل، وإن لم يكن فيه حياه مستقره، وفى ظاهر قوله تعالى: (إِلاّ ما ذَكَّيْتُمْ)، وجعله استثناءً من النطيحه والمترديه وما أكل السبع دلاله عليه.

١- سوره المائده: الآيه: ٣

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢١٤ الباب٤ من أبواب الصيد والذبايحه ح٣

مسأله ۱۴ إذا نذر أضحيه معينه

(مسأله ۱۴): قال فی الشرائع: (إذا نذر أضحيه معينه زال ملكه عنها).

وقال فی الجواهر: كانت أمانه فی يده للمساكين بلا خلاف أجده فيه بيننا، بل فی كشف اللثام إجماعاً إلّا عن بعض العامه.

ثم لا وجه لجعل الجواهر روايه المسالک عن غير طرقنا، مع أنه قد تكرر أن المسالک ظفر ببعض ما لم يظفر به الجواهر.

قال فی المسالک فی عله زوال ملكه عنها: (لتعيينها للذبح والتفرقه على الوجه المطلوب منها شرعاً المنافی لبقاء الملک، فلا ينفذ تصرفه فيها ببيع ولا ـ هبه ولا ـ إبدالها بمثلها ولا بخير منها، وقد روی أن رجلاً قال للنبی (صلى الله عليه وآله): يا رسول الله إنی أوجبت على نفسی بدنه وهی تطلب منی بنوق، فقال: «انحرها ولا تبعها ولو طلبت بمائه بعير»، وعن علی (عليه السلام) إنه قال: «من عين أضحيه فلا يستبدل بها»((۱))) انتهى كلام المسالک.

وكيف كان، فهذا هو المشهور بينهم، خلافاً لما يحكى عن بعضهم من عدم زوال ملكه منها حتى يذبح ويتصدق باللحم، وله بيعها وإبدالها، حال ذلک حال ما إذا قال: لله علی أن أعتق هذا العبد، فإنه لا يزول ملكه إلا بإعتاقه، هذا بالإضافه إلى أصاله صحه التبديل وغيره.

وفيه: إنه فرق بين تعلق النذر بفعل الإنسان كالإعتاق، وبين تعلقه بالشیء الخارجی كجعل الحيوان صدقه، هذا بالإضافه إلى أنه ربما يقال: إن فی نذر الفعل المعلق بالعين الخارجيه أيضاً لا يجوز التبديل، كما إذا نذر أن يرسل

۱- المنتهى: ج۲ ص ۷۶۰

البقره للعمل فی بستان موقوفه للطلبه مثلًا، إذ (فِ لله بنذرک) یمنع عن بیعها وتبدیلها، إلی غیرهما، ومحل المسأله کتاب النذر.

ثم الظاهر أن مثل نذر الأضحیه بها لا یوجب منعه عن رکوبها فی مثل الإبل، ولبنها، وبیضها فی الدجاجه المنذوره، وصوفها، بل ونتاجها، إذ لم یناف کل ذلک النذر، والبیض والولد لیسا جزءاً ولا داخلین فی النذر.

لا یقال: قد ورد أن رسول الله (صلی الله علیه وآله) شرک علیاً (علیه السلام) فی هدیه، فکیف ذلک مع أنه تعین بالسوق.

لأنه یقال: لم یدل دلیل علی أن الرسول (صلی الله علیه وآله) لم یشرک علیاً (علیه السلام) من أول الأمر((١)).

ثم إنه لو أتلف المنذوره فهل علیه البدل أو القیمه، قال فی الشرائع: (کان علیه قیمتها)، واستدل له الجواهر بعموم (من أتلف)، ثم قال: فیشتری هو بها أو الحاکم مثلها فصاعداً حتی لو وجد به أزید من واحده وجب، فإن لم یجد به مثلها اشتری ما دونه.

أقول: إنما یجب المثل دون القیمه لأنه أقرب، فیشمله ارتکاز النذر کشمول ارتکاز الوقف للبدل والوصیه، کما دل علیها النص والفتوی.

وقال فی الدروس: (ولیس له إبدالها، وإن أتلفها أو فرط فیها فتلف فعلیه قیمتها یوم التلف، وإن أتلفها غیره فعلیه أرفع القیم عند الشیخ، فیشتری به غیرها) إلی آخر کلامه.

أما المتلف فله لحمه وجلده، فإن کان میتاً کان له ما یحل من المیته، وإن کان مذکی کان له لحمه وغیره، لأنه تبدل إلی غیره، ولا جمع بین العوض

١- الدعائم: ج٢ ص١٨٥ الباب ١ من الضحایا ح١٦٧

والمعوض، حيث إنه تحول الواجب من العين إلى المثل، وهـذا يؤيـد مـا ذكرنـاه فی بعض مبـاحث (الفقه) من أن الحيوان مثلی أيضاً، خلافاً للمشـهور الـذين جعلوه قيمياً، وإنما يؤيـد لأنه لا شک بصـحه إعطاء مثله الذی لا تنقص قيمته عن الأول، ولا حاجه إلى جعله قيمه أولاً ثم اشتراء مثله بذلک القيمه، إذ لا دليل على هذا اللف.

أما استدلال الجواهر بمن أتلف((۱))، فكأنه أراد به القاعده المصـطيده من جمله من الموارد، كقوله (صلى الله عليه وآله): «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»((۲)).

وقـد أشـار صاحب تعليق الجواهر إما أنه إشاره إلى الحـديث المشـتهر على ألسـنه الفقهاء: «من أتلف مال الغير فهو له ضامن» ثم قـال: إنه قاعـده مصـطيده من روايات الباب ۱۰ و۱۱ و۱۴ من كتـاب الشـهادات، والباب ۵ و۷ من كتـاب الرهن الحـديث الثانی منهما، والباب ۲۹ من كتاب الإجاره، والباب ۱۸ من كتاب العتق الحديث ۱ و۵ و۹، والباب ۲۲ من أبواب حد الزنا، والباب ۱ من أبواب نكاح البهائم الحديث الرابع من كتاب الحدود والتعزيرات.

وكيف كان، فلا دليل لأرفع القيم الذی ذكره الشيخ، وقد فصل الكلام فی ذلک الشيخ المرتضى (رحمه الله) فی المكاسب.

ولو أمكن شراء أكثر من واحده بقيمتها فعل كما ذكره جماعه، لأن كل ذلک صار متعلق النذر ارتكازاً، كما فی الوقف والوصيه والإقرار، ولو كـان تلک الأـكثريه جزءاً من أخرى مشـابهه أو غير مشـابهه إذا لم يمكن المشابهه، كما إذا نـذر شاه فأتلفها، فإنه يشترى بقيمتها شاه وجزء شاه إن أمكن، أو

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۲۳۹ الباب ۱۱ من أبواب الشهادات ح۲

۲- المستدرک: ج۳ ص۱۵۴ الباب ۱ من كتاب الغصب ح۴

جزء بقره إن لم يمكن، للارتكاز المذكور.

ومنه يعلم تقدم اشتراء البقره إذا لم يمكن الشاه أصلًا، لأنه الأقرب، كما ذكروا مثله فى باب الوقف وغيره، إذ الدليل وهو الارتكاز الذى انصب عليه النذر يشمل ذلک.

ولو قصر عن واحده کفاه الشقص كما ذكروه، وهو مقتضى القاعده، ويلزم أن يشتريه من الحى، لأن دليل إراقه الدماء الذى هو ارتكازه يقدمه على اللحم، كما ذكره المسالک.

ولو أمكن الشقص من الأحسن الأغلى والأسوء الأرخص لاحظ الأقرب، فإن كان كلاهما متساوياً كما إذا كان ما نذره متوسطاً له عشره أمنان لحم وكان الموجود أغلى مما شقصه خمسه أمنان، أو أرخص مما شقصه خمسه عشر مناً تخير، إذ لا دليل على الترجيح.

ولو عجز من الشقص تصدق به، لكن هل يتصدق بالمال أو باللحم، الظاهر الثانى، لأنه أقرب إلى الارتكاز.

قال فى المسالک: (فإن تعذر ذلک اشترى به لحماً وفرقه على وجهها، لأنه أقرب إلى التضحيه من تفرقه الدراهم)، وإشكال الجواهر عليه بأنه وجه اعتبارى، فيه: إن الدليل إن كان ارتكاز _ كما ذكروه فى الوقف وغيره _ لم يكن الوجه اعتبارياً، لأنه مصب النذر، كما هو مصب الوقف.

ولو نذرها أضحيه وهى سليمه فعابت نحرها على ما بها وأجزأه، كذا فى الشرائع، لأن الفرض تعينها وبقاؤها فى يده أمانه.

أقول: ويدل عليه ما رواه المسالک، عن أبى سعيد الخدرى، قال: اشتريت كبشاً لأضحى به فعدى الذئب فأخذ منه الأليه، فسألت رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن ذلک،

فقال (صلى الله عليه وآله): «ضحّ به».

وبهذا ظهر أنه لا داعى لجعل الحديث عامياً، كما فى الجواهر.

وكيف كان، فإنما يجزى إذا كان العيب مما لم يضر بلحمه وجلده وإلاّ سقط، كما إذا أخذها الطاعون والوباء مما يلزم إفناؤه.

ثم إذا كان العيب بالتفريط، فإن خرج عن الانتفاع بدّله لما تقدم، وإن لم يخرج عن الانتفاع فإن لم تنقص قيمته فلا شىء إلاّ الإثم، وإن نقصت قيمته كان ضامناً، وصرف قدر النقص فى الشقص أو توزيع اللحم أو اعطاء الدرهم كما تقدم.

ثم الظاهر أن حقه، أى ما كان له أن يأكله من الأضحيه يأتى فى البدل أيضاً، لأن النذر منصب على الموضوع المحكوم بأحكام خاصه، فإطلاقاتهم بإعطاء البدل لا يراد بها إعطاء كل البدل، كما لا يخفى.

ومما تقدم ظهر أنه إذا كان نذر أضحيتين ولم يكف بدلهما إلاّ الواحد كفى، أو نذر نصف أضحيه شراكه وكفى البدل لواحد لزم.

ولو تلفت أو ضلت بغير تفريط لم يضمن، كما أفتى به الدروس وغيره، وذلك للأصل.

أما إذا كان بتفريط ضمن، حيث يشمله دليل (على اليد) ونحوه، فإن عادت ذبحها أداءً، وإن كان بعد الأيام ذبحها قضاءً لدليل (من فاتته).

ولو نقصه اختياراً أو بتعد أو تفريط، فالظاهر الأرش، ويصرف فى أخرى أو شركه أو لحم لما تقدم.

قال فى الدروس: ولو ذبحها غيره عنه أجزأه، لأن النذر تحقق، أما

قوله: وفى وجوب الأرش بعد، فغير ظاهر الوجه بعد شمول الارتكاز ونحوه له.

وفى الشرائع والإرشاد وغيرهما: لا يسقط استحباب الأكل من المنذوره، ووجهه ما تقدم من أن النذر يتعلق بالشىء الذى شرع بكل ما شرع فيه من خصوصيات ومزايا.

ثم لا ـ يخفى أن اليمين والعهد كالنذر، لوحده الدليل فى الجميع، وفائده الثلاثه فى مورد يجب أيضاً لولاها التأكيد وترتب الأحكام لو حنث، كما فصل فى كتاب النذر.

وحيث إن هذا الباب مربوط بباب الحج والنذر لا نفصل أكثر مما تقدم، وقد ذكرنا جمله من مسائله هناك، والله سبحانه الموفق العالم.

ص:۴۲۹

مسأله ۱۵ ذکاه السمک

(مسأله ۱۵): قال فی الجواهر: ذکاه السمک إخراجه من الماء حیاً، فإنه الأصل فی السمک کما فی سائر الحیوانات الحرمه، وقد خرجت بذلک عن أصل الإباحه والحل المستفاد من الآیات والروایات، مثل (أحل لکم)، و(کل شیء حلال) وما أشبه، وإنما خرج عن ذلک بالروایات المتواتره والإجماع المقطوع به فی کلماتهم من غیر خلاف، ولذا قال الجواهر: الإجماع بقسمیه علیه.

فعن أنس بن عیاض، عن الصادق، عن أبیه (علیهما السلام): إن علیاً (علیه السلام) کان یقول: «الجراد ذکی والحیتان ذکی، فما مات فی البحر فهو میت»((۱)).

وعن عمر بن هارون الثقفی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): «الجراد ذکی کله والحیتان ذکی کله، وأما ما هلک فی البحر فلا تأکله»((۲)).

وروایه الطبرسی: إن زندیقاً قال للصادق (علیه السلام): السمک میته، قال (علیه السلام): «إن السمک ذکاته إخراجه حیاً من الماء، ثم یترک حتی یموت من ذات نفسه وذلک أنه لیس له دم، وکذلک الجراد»((۳)).

إلی غیرها من الرویات الکثیره.

وبذلک یظهر أن مطلقات أن السمک ذکی، أو قوله تعالی: ﴿أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ﴾((۴))، وقوله: ﴿لِتَأْکُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِیًّا﴾((۵))، لا یراد بهما الحل المطلق، بل هو مثل سائر المطلقات فی الحیوانات، مثل: ﴿أحل لکم بهیمه الأنعام﴾((۶))، ونحوه مما هو

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۷ الباب ۳۱ من أبواب الصید والذباحه ح۶

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۷ الباب ۳۱ من أبواب الصید والذباحه ح۷

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۷ الباب ۳۱ من أبواب الصید والذباحه ح۸

۴- سوره المائده: ۹۶

۵- سوره النحل: ۱۴

۶- سوره لقمان: ۴۸

فی مقام أصل التشریع، لا إطلاق الحل بدون شرط وقید.

ثم إنه لا حاجه إلی اصطیاد السمک بالید حتی یحل، فإذا صاده بالآله أو بالحضیره ولم یکن حاضراً حین وقوعه فیها، أو وثب هو أو انحسر الماء عنه وهو حی فأخذه حل، بلا إشکال ولا خلاف، لإطلاقات الأدله من غیر مقید، بل علیه دعاوی الإجماع.

ویدل علیه خبر علی بن جعفر (علیه السلام)، عن أخیه (علیه السلام)، قال: سألته عن سمکه وثبت فی نهر فوقعت علی الجُد من النهر فمات هل یصلح أکلها، فقال: «إن أخذتها قبل أن تموت ثم ماتت فکلها، وإن ماتت قبل أن تأخذها فلا تأکلها»((۱)).

أقول: الجُد بالضم والجده کذلک: شاطیء النهر.

أما إذا لم یأخذه، بل علم بأنه خرج من الماء حیاً ومات خارج الماء، ففیه قولان:

الحل، کما عن النهایه ونکت النهایه وبعض کتب المحقق، ولازمه کما فی المسالک وغیره أن ذکاه السمک خروجه من الماء حیاً من غیر اشتراط إخراجه کذلک، واشتراط إدراک الاضطراب للعلم بخروجه حیاً، لا لکونه شرط بخروجه.

وعدم الحل، کما ذکره غیر واحد، قال فی الشرائع: (ولو أدرکه بنظره، فیه خلاف أشبهه أنه لا یحل، وعن النافع والکافیه التردد فی المسأله).

أقول: مقتضی الصناعه هو القول الأول للروایات الداله علی الحل.

مثل ما رواه الکافی والتهذیبان، عن سلمه بن أبی حفص، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إن علیاً (علیه السلام) کان یقول: فی صید المسک إذا أدرکتها وهی

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۱ الباب ۳۴ من الذبح ح۱. وقرب الإسناد: ص۱۱۷

تضطرب وتضرب بيدها وتحرک ذنبها وتطرف بعينها فهی ذکاتها»((۱)).

وما رواه الفقيه والتهذيبان، عن زراره، قال: قلت: السمک يثب من الماء فيقع علی الشط فيضطرب حتی يموت، فقال (عليه السلام): «کلها»((۲)).

وما رواه الفقيه، عن زراره، قال: قلت له: سمکه ارتفعت فوقعت علی الجدد فاضطربت حتی ماتت آکلها، فقال (عليه السلام): «نعم»((۳)).

ومفهوم ما رواه ابن سيابه، عن الصادق (عليه السلام) فی حديث: «لا تأکل لأنه مات فی الذی فيه حياته»((۴)).

وکذلک روايه علی، عن أخيه (عليه السلام): «لأنه مات فی الذی فيه حياته»((۵)).

وکذلک روايه عبد المؤمن، والصحيح أو الحسن، عن مسعده بن صدقه، عن الصادق (عليه السلام) قال: إن علياً (عليه السلام) قال: «إن الجراد والسمک إذا خرج حياً من الماء فهو ذکی، والأرض للجراد مصيده، وللسمک قد تکون»((۶)).

إلی غيرها من الروايات التی يراد بها أن يموت السمک خارج الماء فحسب.

وبذلک يظهر أنه لا ـ قوه لخبر علی بن جعفر، فإن الجمع بينه وبين هذه الأخبار، إما بحمله علی الکراهه، أو بأن المراد بالأخذ علمه بأنه مات خارج الماء فی مقابل أنه انحسر عنه الماء ولم يعلم هل مات داخل الماء أو خارجه.

کما فی جمله من الروايات الآتيه، ويؤيده ما فی الرضوی (عليه السلام): «ذکاه السمک

ص:۴۳۲

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۲ الباب ۳۴ من أبواب الذبح ح۲
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۲ الباب ۳۶ من أبواب الذبح ح۵
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۲ الباب ۳۴ من أبواب الذبح ح۵
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۲ الباب ۳۳ من أبواب الذبح ح۲
۵- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۱ الباب ۳۲ من أبواب الذبح ح۶
۶- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۵ الباب ۳۷ من أبواب الذبح ح۳

والجراد أخذه، ولا يؤكل ما يموت في الماء»((١)).

ثم إنه لا عبره بصيد المسلم له، فيحل وإن صاده كتابى أو غير كتابى، بل هذا هو المشهور، وعن ابن إدريس الإجماع عليه.

خلافاً لما عن ظاهر المفيد حيث قال بالتحريم، واحتاط ابن زهره، ويدل على الأول متواتر الروايات:

مثل ما رواه الكافى والتهذيبان، عن سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحيتان التى تصيدها المجوس، فقال: إن علياً (عليه السلام) كان يقول: «الحيتان والجراد ذكى»((٢)).

أقول: الظاهر أن المراد بالذكى فى هذه الروايه وروايات أخرى: أنهما ليسا بذى دم حتى يحتاجا إلى فرى الأوداج.

وكذلك رووا عن أبى بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صيد المجوس للسمك حين يضربون للشبك ولا يسمون أو يهودى، قال (عليه السلام): «لا بأس إنما صيد الحيتان أخذها»((٣)).

وفى التهذيبين، عن أبى مريم، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): ما تقول فيما صادت المجوس من الحيتان، فقال: «كان على (عليه السلام) يقول: الحيتان والجراد ذكى»((٤)).

وفى الفقيه والتهذيبين، عن ابن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لا بأس بكواميخ المجوس، ولا بأس بصيدهم السمك»((٥)).

أقول: كامخ بفتح الميم الذى يؤتدم به معرب، ولعله معرب (خامه)، و

١- المستدرك: ج٣ ص٦٩ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٢

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٩٨ الباب ٣٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٤

٣- الوسائل: ج١٦ ص٢٩٩ الباب ٣٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٥

٤- الوسائل: ج١٦ ص٢٩٩ الباب ٣٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٦

٥- الوسائل: ج١٦ ص٢٩٩ الباب ٣٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٧

هو مقابل المطبوخ فی اللغه الفارسیه.

وعن علی بن جعفر، عن أخیه موسی (علیه السلام)، قال: سألته عما صاد المجوس من الجراد والسمک أیحل أکله، قال: «صیده ذکاته»((1)).

وعن الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، إنه سئل عن صید المجوس للحیتان حین یضربون علیها بالشباک ویسمون بالشرک، فقال: «لا بأس بصیدهم، إنما صید الحیتان أخذه»((2)).

وعن ابن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: «لا بأس بالسمک الذی یصیده المجوس»((3)).

وعن أبی الصباح الکنانی، إنه سأل أبا عبد الله (علیه السلام) عن الحیتان یصیدها المجوس، فقال: «لا بأس بها، إنما صید الحیتان أخذها»((4)).

وعن دعائم الإسلام، عن الصادق (علیه السلام): «إنه نهی عن أکل ما صاده المجوس من الحوت والجراد، لأنه لایؤکل منه إلاّ ما أخذ حیاً»((5)).

وهذه الروایه تصلح قرینه لما دل علی المنع من صیدهم مما جعله الشیخ دلیلاً علی المنع.

مثل ما رواه الحلبی، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن صید الحیتان وإن لم یسم، فقال: «لا بأس»، وعن صید المجوسی للسمک، فقال (علیه السلام): «ما کنت لآکله حتی

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۹ الباب ۳۲ من أبواب الصید والذباحه ح۸
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۹ الباب ۳۲ من أبواب الصید والذباحه ح۹
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۰ الباب ۳۲ من أبواب الصید والذباحه ح۱۰
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۰ الباب ۳۲ من أبواب الصید والذباحه ح۱۱
۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۸ الباب ۳۲ من أبواب الصید والذباحه

أنظر إليه»((١))، فالنظر لأجل العلم بأنه مات خارج الماء لا لأن صيد المجوسی لا يكفی.

وعن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن مجوسی يصيد السمک أيؤكل منه، فقال (عليه السلام): «ما كنت لآكله حتى أنظر إليه»((٢)).

وعن عيسى بن عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صيد المجوسی، فقال: «لا بأس إذا أعطوكه أحياء والسمك أيضاً، وإلاّ فلو تجوز شهادتم إلاّ أن تشهده»((٣)).

وعليه فإذا رأيناه في يد كافر وعلمنا أنه أخرجه من الماء حياً، أو خرج من الماء حياض وصاده حل، وإلاّ لم يحل، واذا أخبر هو فإن كان ثقه اطمئننا بقوله جاز، وإلاّ لم يجز.

وأما المسلم فلا بأس بيده وإن لم يخبر ولم يطمئن، لحجيه يد المسلم وسوقه كأرضه، ولذا قال الشرائع: (لا يحل أكل ما يوجد في يده حتى يعلم أنه مات بعد إخراجه من الماء).

وقال في الدروس: (إذا وجد في يد مسلم سمک ميت حل أكله، وإن لم يخبر بحاله، عدلاً كان أو فاسقاً).

أما إشكال الجواهر عليه بأنه قد يشكل بناءً على جواز الانتفاع بميته السمک ولو بدهنه، فإن وجوده حينئذ في يده أعم من تذكيته التي ينبغي حمل فعل المسلم عليها، فغير ظاهر، لأن معنى الوضع على الأحسن أنه مذكى، كما اعترف

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٩٨ الباب ٣٢ من أبواب الذبايح ح١١
٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٩٨ الباب ٣٢ من أبواب الذبايح ح٢
٣- الوسائل: ج١٦ ص٢٩٨ الباب ٣٢ من أبواب الذبايح ح٣

هو (رحمه الله) به، بالنسبه إلى اللحوم فى يد أهل الخلاف، مع أنهم لا يشترطون ذبح المسلم وغيره مما نشترطه نحن.

ثم إنه لا إشكال فى حرمه الأسماك التى توجد على الشاطئ والسيف مما لا يعلم هل مات فى الماء أو خارجه، وذلك لأصاله عدم التذكيه، ولجمله من الروايات:

مثل ما رواه على بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عما حسر الماء عنه من صيد البحر وهو ميت هل يحل أكله، قال: «لا»((۱)).

وعن محمد بن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: «لا تأكل ما نبذه الماء من الحيتان وما نضب الماء عنه»((۲)).

أقول: لأن الماء ينبذ بأمواجه الحيتان الميته.

وفى روايته الأخرى، عنه (عليه السلام)، قال: «لا يؤكل ما نبذه الماء من الحيتان من الماء وما نضب الماء عنه فذلك المتروك»((۳))، إلى غير ذلك.

وإذا أخذ السمك وأعيد فى الماء فمات لم يحل أكله، إذا لم يكن مما مات فى الماء فى الحضيره ونحوها بلا إشكال ولا خلاف، بل فى المستند الإجماع عليه، أما إذا كان فى الحضيره ونحوها ففيه خلاف، المشهور على الحرمه، والعمانى على الحليه، ونفى عنه البعد فى الكفايه، ومال إليه المحقق الأردبيلى، وقال المستند الترجيح بقاعده الاستدلال لقاعده الحليه، وإن كان الاحتياط فى جهه الحرمه.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۱ الباب ۳۳ من أبواب الذبايح ح۵
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۲ الباب ۳۴ من أبواب الذبايح ح۳
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۲ الباب ۳۴ من أبواب الذبايح ح۶

أما الحكم الأول فيدل عليه متواتر الروايات، الشامله لما أخرج ثم ذهب إلى الماء ومات، أو مات فى الماء، مثل الأخبار المتقدمه وأخبار حرمه الطافى وأخبار ما انحسر عنه الماء.

وفى خبر أبى أيوب، إنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عنه رجل اصطاد سمكه فربطها بخيط وأرسلها فى الماء فمات أتؤكل، فقال (عليه السلام): «لا»((١)).

وعن عبد الرحمان بن سيابه، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن السمك يصاد ثم يجعل فى شيء ثم يعاد فى الماء فيموت فيه، فقال (عليه السلام): «لا تأكل، لأنه مات فى الذى فيه حياته»((٢)).

وعن أبان مثله، إلى قوله: «لا تأكله»((٣)).

وعن الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: وسألته عما يؤخذ من السمك طافياً على الماء، أو يلقيه البحر ميتاً، قال (عليه السلام): «لا تأكله»((٤)).

وعن زيد الشحام، قال: سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عما يوجد من الحيتان طافياً على الماء، أو يلقيه البحر ميتاً آكله، قال (عليه السلام): «لا»((٥)).

وعن على بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عن السمك يصاد ويوثق فيرد إلى الماء حتى يجيء من يشتريه فيموت بعضه أيحل أكله، قال: «لا لأنه مات فى الذى فيه حياته»((٦)).

١- الوسائل: ج١٦ ص٣٠٠ الباب ٣٣ من أبواب الذبايح ح١
٢- الوسائل: ج١٦ ص٣٠٠ الباب ٣٣ من أبواب الذبايح ح٢
٣- الوسائل: ج١٦ ص٣٠٠ الباب ٣٣ من أبواب الذبايح ح٢
٤- الوسائل: ج١٦ ص٣٠٠ الباب ٣٣ من أبواب الذبايح ح٣
٥- الوسائل: ج١٦ ص٣٠٠ الباب ٣٣ من أبواب الذبايح ح٤
٦- الوسائل: ج١٦ ص٣٠٠ الباب ٣٣ من أبواب الذبايح ح٦

وخبر عبـد المؤمن قال: أمرت رجلاً أن يسأل لی أبا عبـد الله (علیه السـلام) عن رجل صاد سـمکاً وهن أحیاء ثم أخرجهن بعد ما مات بعضهن، فقال: «ما مات فلا تأکله، فإنه مات فیما فیه حیاته»((۱)).

إلی غیر ذلک.

والاستدلال بروایات الطافی من باب المناط.

أما الطرف الآخر، فقد استدل بجمله من الروایات:

مثل روایه محمد بن مسـلم، عن أبی جعفر (علیه السـلام)، فی رجل نصب شبکه فی الماء ثم رجع إلی بیته وترکها منصوبه فأتاها بعد ذلک وقد وقع فیها سمک فیموتن، فقال (علیه السلام): «ما عملت یده فلا بأس بأکل ما وقع فیها»((۲)).

وفی صـحیحه الحلبی، قال: سألته عن الحظیره من القصب تجعل فی الماء للحیتان فیـدخل فیها الحیتان فیموت بعضـها فیها، فقال: «لا بأس به، إن تلک الحظیره إنما جعلت لیصاد بها»((۳)).

وفی صحیحته الأخری، عن أبی عبد الله (علیه السلام) مثله((۴)).

وعن سـعده بن صـدقه، عن أبی عبـد الله (علیه السـلام)، قـال: سـمعت أبی (علیه السـلام) یقول: «إذا ضـرب صاحب الشـبکه فما أصاب فیها من حی أو میت فهو حلال، ما خلا ما لیس له ریش، ولا یؤکل الطافی من السمک»((۵)).

وروی الفقیه، عن ابن سنان، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: سألته عن الحظیره

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۳ الباب ۳۵ من أبواب الذبایح ح۱
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۳ الباب ۳۵ من أبواب الذبایح ح۱
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۳ الباب ۳۵ من أبواب الذبایح ح۲
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۳ الباب ۳۵ من أبواب الذبایح ذیل ح۲
۵- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۴ الباب ۳۵ من أبواب الذبایح ح۴

من قصب تجعل للحيتان فى الماء فيدخلها الحيتان فيموت بعضها، فقال (عليه السلام): «لا بأس»([(۱)](#content_note_446_1)).

وعن على بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عن الصيد نحبسه فيموت فى مصيدته أيحل أكله، فقال: «إذا كان محبوساً فكله فلا بأس»([(۲)](#content_note_446_2)).

وهذه الروايات ظاهره فى فتوى غير المشهور، وقد حملها المشهور على محامل، بأن أخبار الحرمه معلله وما فيه العله أظهر مما ليس فيها، وبأن الأخبار المحلله غير صريحه فى الموت فى الماء، إذ من المحتمل كون الحظيره والشبكه فى مكان يكون الماء فيه مداً وجزراً فيكون موت السمك حينئذ فيها بعد الجزر، وصيرورته فى الآله المقتضيه لملك الصائد باعتبار كونها مما عملته يده، وباحتمال كون الموت خارج الماء، لأن الأصل بقاء الحياه، كذا فى المسالك والجواهر وغيرهما.

وقال فى الوسائل بعد ذكر خبر محمد بن مسلم([(۳)](#content_note_446_3)): هذا محمول على ما لو مات بعض السمك ولم يتميز، أو مات بعد ما أخرجت السمكه من الماء وإن بقيت منصوبه لما مر، ذكره جماعه من علمائنا، وقد ترد هذه الأخبار بالشهره المحققه فى جانب الحرمه، أو يقال: بعد عدم تكافؤهما يتساقطان فالمرجع أصاله الحرمه.

وفى الكل ما لا يخفى، لأن أخبار الحل موردها غير مورد أخبار الحرمه المقيده.

أما اخبار الحرمه المطلقه فأخبار الحل أخص منها، إلاّ خبر عبد المؤمن فإنه فى مورد أخبار الحل فى صوره عدم الاشتباه، فلا يعارض خبر عبد المؤمن

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۴ الباب ۳۵ من أبواب الذبايح ۶

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۴ الباب ۳۵ من أبواب الذبايح ۶

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۳ الباب ۳۵ من أبواب الذبايح ۲

مع أخبار الحل، وكأنه لذا قال الوسائل فی كلامه السابق: (ولم يتميز).

ثم إذا جمع بين خبر عبد المؤمن([(۱)]) فی مورده، وأخبار الحل كان مقتضی القاعده الحكم بالكراهه، إذ لو قدمت الحرمه لزم التأويل غير العرفی فی أخبار الحل، وما تقدم من وجود التعليل فی أخبار الحرمه، فيه أنه لا يقاوم ظهور الحل بعد كون التعليلات حِكَماً، وما ذكروه من عدم الصراحه فی أخبار الحل فيه أن الظهور كاف، واحتمال الجواهر غير ظاهر، فإن سكان سيف البحر يعلمون أن الحضيره فی الماء، وأن كثيراً من الأسماك يموتون بمجرد وقوعهن فی الشبكه، وهم يصطلحون عليهن بأنهن جنباء، وأی مانع من أن الشارع شرع ذلك للتسهيل، ولعدم الإسراف فی أسماك كثيره تكون فی بعض الأيام أكثر من الألوف، كما أوجب الذبح بشرائط خاصه إلّا للمستعصی، وكما لم يشترط التسميه وصيد المسلم والقبله فی السمك والجراد للتسهيل، مع قوله سبحانه: (ولا تأكلوا مِمَّا لم يذكر اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ)([(۲)]).

وعلى هذا فمقتضی الصناعه القول بالحل، أما الشهره ففيها ما ذكره المستند وغيره بأنها فی الفتوى لا تصلح للترجيح، قال: مع أن كونها عظيمه غير ثابته عندی.

هذا تمام الكلام فيما إذا كان الميت فی الماء فی الآله متميزاً عن غيره، كما إذا كان كلها ماتت فی الماء أو بعضها والبعض الآخر حی، فقد تقدم أن قسماً من السمك يموت بمجرد الوقوع فی الشبكه وهو معلوم لدى الناس.

ص:۴۴۰

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۳ الباب ۳۵ من أبواب الذبايح ۱
۲- سوره المائده: ۴

أما إذا لم يعلم الميت في الماء من غيره الميت في خارجه ففيه أيضاً خلاف، كل من قال بالحليه في الفرع الأول قال بها هنا أيضاً، وكذلك قال بالحليه هنا بعض من لم يقل بها هناك، كالشيخ في النهايه والقاضي والوسائل والمحقق في الشرائع وغيرهم، وذلك للروايات السابقه، وقد عرفت أن مقتضى الصناعه الحل في كليهما.

ثم إنه بعد وجود الأدله الخاصه في المقام لا داعي إلى التكلم في الأدله العامه، مثل الإطلاقات في باب السمک أنه ذكي، أو أدله أن الأصل عدم الذكاه إلّا ما خرج، أو ما دل على أنه إذا اختلط الحلال بالحرام فالأصل الحرمه أو الحليه، وأنهما بيعا ممن يستحل، وإن ذكر الجواهر وغيره تفصيلاً حول هذه الأمور فراجع.

بقي شيء، وهو أن المحقق قال: (ولو وجد في جوف سمكه أخرى حلت إن كان من جنس ما يحل، وإلّا فهي حرام) إلى آخر كلامه.

وقد اختلفوا فيه بين محل لروايتين يمكن الاستناد إليهما كالشيخين وغيرهما، ومحرم للأصل بعد تضعيف الروايه كابن إدريس والفاضل في التحرير وولده والمقداد، والأقرب الأول.

فقد روى الكليني والتهذيب، عن أبان، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت: «رجل أصاب سمكه وفي جوفها سمكه، قال: يؤكلان جميعاً».

ورويا أيضاً، عن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام): إن علياً (عليه السلام) سئل عن سمكه شق بطنها فوجد فيها سمكه، فقال: «كلهما جميعاً»((1)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۴ الباب ۳۶ من أبواب الذبايح ح۱

ولمكان هاتين لا مجال للتكلم حول الأصل، وإن كان على القول بالحرمه لابد وأن يقيد بما إذا لم يكن بعد حياً ومات بعد قبض الصياد إياه، لأنه مشمول للأدله العامه، ومجرد ابتلاع السمكه لا يوجب التحريم، فهو كما إذا صاد كلب سمكه ثم قذفها وهى حيه، حيث إن الصياد إذا نظر إليه أو أخذه أو مطلقاً _ على ما اخترناه _ حلت.

نعم الشرط حليه التى فى بطن السمكه، من غير فرق بين حليه الآكله وعدمها، ولولم يظهر هل أن لها فلس أم لا، لم تحل للأصل، بخلاف ما إذا علم أن جلدها سقط بسبب معده الآكله.

وفى الرضوى (عليه السلام): «وإذا اصطدت سمكه وفى جوفها أخرى أكلت إذا كان لها فلوس».

وروى: «لا يؤكل ما فى جوفه لأنه طعمه(1)».

ولم يعلم المراد بما فى ذيله إلاّ أن يريد أنه حيث مات بدون اصطياد حرم، وكيف كان فلم يظفر على ما فى الذيل.

ثم الظاهر حل أكل السمك حياً، كما هو المشهور على ما فى الجواهر، وفى المستند وفاقاً للأكثر، كما صرح به فى المسالك والمفاتيح وشرحه والكفايه، خلافاً لمحكى الشيخ فى مبسوطه فحرمه، والأقوى ما هو المشهور، وذلك لعموم قوله سبحانه: (أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ)(2)، وما تقدم من الروايات الداله على أن السمك والجراد ذكى، وأن صيده أخذه.

۱- المستدرك: ج۳ ص۷۰ الباب ۳۲ من أبواب الذبايح ح۱

۲- سوره المائده: ۹۶

وماروواه البرقی: «الحوت ذکی حیه ومیته»((۱)).

ولا ینافی ذلک ما دل علی حرمته لو مات فی الماء بعد ذلک، إذ غایه الأمر أنه یحرم بـذلک، وقد علل بأنه مات فیما فیه حیاته، ولا یکون التعلیل فیما إذا مات فی بطن الإنسان، کما یعتاد أکل الصغار منه حیاً، لأنه ینفع بعض الأمراض.

إلی غیر ذلک مما استدل به للمشهور.

أما ما استدل به للمنع فهو أصاله الحرمه، وروایه الاحتجاج السابق، عن الصادق (علیه السلام)، إن زندیقاً قاله له: السمک میته، قال (علیه السلام): «إن السمک ذکاته إخراجه حیاً من الماء، ثم یترک حتی یموت من ذات نفسه، وذلک أنه لیس له دم، وکذلک الجراد»((۲)).

وما ورد فی الخبر: «إن الله تبارک وتعالی أحله وجعل ذکاته موته، کما أحل الحیتان وجعل ذکاتها موتها»((۳)).

لکن مع الغض عن السند لا دلاله فی الخبرین، حیث ظاهرهما أن ذلک فی قبال الذبح کالبهائم، لا فی قبال عدم الموت، بل فی الجواهر: (لم أجد أحداً عمل بضمونهما، بل یمکن القطع بعدم اعتبار الموت حتف الأنف فی تذکیته، وحینئذ فالمذهب الجواز).

أقول: لکن فی المستند: إن روایه المنع أخص مطلقاً من أدله الحلیه، فقول الشیخ قوی جداً.

وکیف کان، فلو قطع من السمک قطعه وهو فی الماء ولم تمت القطعه، بل ماتت فی الخارج أو بلعها وهی حیه، أو قطع منها قطعه خارج الماء ثم ماتت

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۷ الباب ۳۱ من أبواب الذبایح ح۵

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۷ الباب ۳۱ من أبواب الذبایح ح۸

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۷ الباب ۳۱ مضمون الحدیث ۵، ۶

أولم تمت، وإنما رجعت إلى الماء، فهل تحل هـذه القطعه مطلقاً، أو لا تحل كذلک، أو يفصل، احتمالات، أحوطها الثالث، فإذا قطعت داخـل المـاء وأخرجت لم تحل، بخلاف سائر الصور، وإن كان لايبعـد حل الجميع لأنها لم تمت فی الماء علی أی حال، والقطعه المبـانه من الحی منصـرفه عن مثلهـا، خلافـاً للجواهر قـال: لو قطع منه قطعه بعـد خروجه فهی حلال، وإن عاد الباقی إلی الماء سواء مات فيه أو لا، كما نص عليه فی الدروس.

نعم، لو قطع منه قطعه وهو بعـدُ فی الماء حی أو ميت لم تحل، لأنه قطعه مبانه عن حی غير مذكی، إذ ليس فی الأدله ما يقتضـی ذكاه تلک القطعه بأخذها كما هو واضح.

والظاهر أن إطلاق المستند يوافق ما ذكرناه، قال: ولا فرق فی حليته حياً علی القول به ما إذا أكله بجميعه، أو أبين منه جزء وأكل ولو كان باقيه حياً، للأصل وعدم شمول أخبار حرمه الأجزاء المبانه من الحی لمثل ذلک.

ص:۴۴۴

مسأله ۱۶ إحراق الجراد حيا

(مسأله ۱۶): ذكاه الجراد كذكاه السمک، لإطلاق أدلته، إلّا أنه يحتاج إلى الأخذ ولو بواسطه نار تشعل ليلقى فيها.

وعليه فلا فرق بينهما على القول باحتياج السمک إلى الأخذ، وبينهما فرق على ما اخترناه هناك، كما أنه لا فرق بينهما في الحليه وإن لم يمت.

أما ما في الجواهر من روايه ابن أبي يعفور الوارده في الجراد: «إن الله تبارک وتعالى أحله وجعل ذكاته موته، كما أحل الحيتان وجعل ذكاتها موتها»((۱))، فالظاهر أن الموجود (الخز) لا الجراد، ولذا رواه المستند في الخز فإنها وارده في باب لباس المصلي، وقد اعترف المعلق على الجواهر بأنه لم يظفر بروايه لابن أبي يعفور في الجراد، ولعل الجواهر أخذه من المستند، ولذا لم يذكر الإمام (عليه السلام) كما هي عاده المستند غالباً، وكانت نسخته مغلوطه.

وكيف كان، فيدل على حليه الجراد بأخذه متواتر الروايات:

مثل ما رواه الكافي عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام)، قال: سألته عن نصيبه ميتاً في الماء أو في الصحراء أيؤكل، قال (عليه السلام): «لا تأكله». قال: وسألته عن الدبا من الجراد أيؤكل، قال (عليه السلام): «لا حتى يستقل بالطيران»((۲)).

وفي كتاب علي بن جعفر هكذا: «عن الدبا هل يحل أكله، قال: لا يحل أكله حتى يطير»((۳)).

وفي الوسائل: (وزاد الحميري وعلي بن جعفر: وسألته عن الجراد نصيده فيموت بعد أن نصيده أيؤكل، قال: لا بأس)((۴)).

۱- جواهر الكلام: ج۳۶ ص۱۷۶
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۵ الباب ۳۷ من أبواب الذبايح ح۱
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۵ الباب ۲۷ من أبواب الذبايح ح۲
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۵ الباب ۳۷ من أبواب الذبايح ح۲

وعن مسعده بن صدقه، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن أكل الجراد، فقال: «لا بأس بأكله»، ثم قال: «إنه نثره من حوت البحر»، ثم قال: «إن علياً (عليه السلام) قال: إن الجراد والسمك إذا خرج حياً من الماء فهو ذكى والأرض للجراد مصيده وللسمك قد تكون أيضاً»((۱)).

أقول: وهذه الروايه تدل على حليته حياً، أما قوله: (نثره) فلعله كنايه عن عظم الحوت حتى أن الجراد كنثرته، أو كنايه عن كبر الجراد كما يقال: فلان سقط عن خرطوم الفيل، لأنه يمشى وينظر بحاله كبرياء، أو غير ذلك.

وعن عمرو بن هارون الثقفى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «الجراد ذكى فكله، وأما إن مات فى البحر فلا تأكله»((۲)).

وعن عمار بن موسى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن السمك يشوى وهو حى، قال: «نعم لا بأس به»، وسئل عن الجراد إذا كان فى قراح ليحرق ذلك القراح فيحرق ذلك الجراد وينضج بتلك النار هل يؤكل، قال (عليه السلام): «لا»((۳)).

أقول: لعل المنع من جهه ضرر فيه، أو محمول على الكراهه، بقرينه الإطلاقات التى لا يقاومها هذا الخبر، بالإضافه إلى ما رواه حماد، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الجراد يشوى وهو حى، قال (عليه السلام): «لا بأس به»((۴)).

وعن ابن المغيره، عن رجل، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «الجراد ذكى حيه وميته»، ولا داعى لتأويل الوسائل بقوله: (الذكى هنا بمعنى الطاهر)، إذ الأقرب

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۵ الباب ۳۷ من أبواب الذبايح ح۳
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۵ الباب ۳۷ من أبواب الذبايح ح۴
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۶ الباب ۳۷ من أبواب الذبايح ح۵
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۶ الباب ۳۷ من أبواب الذبايح ح۶

أنه حلال أكله حياً وميتاً((۱)).

وعن حماد، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يذكر عن أبيه (عليه السلام) قال: قال علی (عليه السلام): «الحيتان والجراد ذكی كله»((۲)).

وعن دعائم الإسلام، قال علی (عليه السلام): «الجراد ذكی، وأخذه حياً ذكاته»((۳)).

والرضوی (عليه السلام) قال: «وذكاه السمك والجراد أخذه، ولا يؤكل ما يموت فی الماء»((۴)).

أقول: لا ـ إشكال فی حرمه الجراد إذا مات فی الماء، أما إذا مات فی البر ولم يشاهده إنسان ولم يصده، ففی حليته وحرمته احتمالان، المشهور علی الحرمه، لظاهر جمله من الروايات السابقه.

ومن المحتمل الحليه، كما ذكرناه فی السمك، وأن اعتبار الصيد إنما هو لأجل احتمال أن قد مات فی الماء فحرم، لا لأجل اشتراط صيده، كما يشعر بذلك بالإضافه إلی جمع الجراد والحيتان فی الأحكام كعدم الاحتياج إلی القبله وإلی صيد المسلم وإلی البسمله وإلی السكين، إلی غير ذلك، ولذا جمع بينهما فی جمله من الروايات، بعض الأشارات المتقدمه:

مثل قوله (عليه السلام): «الأرض للجراد مصيده»((۵)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۶ الباب ۳۷ من أبواب الذبايح ح۸
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۶ الباب ۳۷ من أبواب الذبايح ح۹
۳- المستدرك: ج۳ ص۷۰ الباب ۳۳ من أبواب الذبايح ح۳
۴- المستدرك: ج۳ ص۷۰ الباب ۳۳ من أبواب الذبايح ح۲
۵- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۵ الباب ۳۷ من أبواب الذبايح ح۳

وروایه الثقفی: «الجراد ذکی فکله، وأما إن مات فی البحر فلا تأکله»((۱)).

وهـذا أظهر دلاله فی کفایه عدم الموت فی البحر من دلاله خبر علی بن جعفر: «نصـیبه میتاً فی الماء أو فی الصـحراء أیؤکل، قال (علیه السـلام): لا تأکله»، لوجود احتمال أن یکون موته فی الصـحراء بسبب الماء، إذ لو کان للموت المحرم استثناءان الموت فی الماء وفی الصـحراء، کان عدم اسـتثناء أحدهما فی روایه الثقفی مستهجناً، حیث یکون من قبیل قام القوم إلّا زیداً، والحال أنه لم یقم لا زیـد ولا عمرو، وکـذلک یشـعر به روایه الرضوی، ویؤیـده إطلاقات (ذکی حیه ومیته) و(الحیتان والجراد ذکی کله) إلی غیر ذلک.

وعلیه فإن لم یکن فی المسأله إجماع کان القول بذلک مقتضی الصناعه، والله العالم.

قال فی الشرائع: (لو وقع فی أجمه نار فأحرقتها وفیها جراد لم یحل، وإن قصده المحرق).

أقول: وذلک لما تقـدم من الاحتیاج إلی الاصـطیاد والحال أنه لم یصـطد، وقد تقدم حدیث عمار فیما احترق القراح وفیه جراد، حیث قال (علیه السلام) فی جواب هل یؤکل: «لا»((۲)).

وکیف کان، فإذا جعلت النار للاصـطیاد فلا ینبغی الإشـکال فی حله، ولذا قال الجواهر: (نعم لو فرض إمکان کون النار آله صید للجراد بأن یؤججها ویصطاد بها حل حینئذ، کالصید بغیرها من الآلات حسب ما سمعته فی السمک

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۶ الباب ۳۷ من أبواب الذبایح ح۴

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۶ الباب ۳۷ من أبواب الذبایح ح۶

المصاد بالشكبه والحظيره وغيرهما).

أقول: وقد تعارف ذلك فی العراق أبان مجیء الجراد، بل وكان التعارف جمع الناس للجراد من الصحراء، وقد مات كثير منها من برد الليل، وكانوا يبيعونها والناس يشترون ويأكلون، وإن لم يكن عملهم ذلك حجه.

وكيف كان، فلا يحل الدبى بفتح الدال مقصوراً حتى يستقل بالطيران، فلا يحل قبل ذلك.

قال في الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه، بل فی كشف اللثام الاتفاق عليه، وفی المستند بالإجماع، وذلك لصحيحه علی بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام)، سألته عن الدبا من الجراد، قال (عليه السلام): «لا ـ حتى يستقل بالطيران»((١)).

وموثق عمار، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، فی الذی يشبه الجراد وهو الذی يسمى الدبا ليس له جناح يطير به إلّا أنه يقفز قفزاً أيحل أكله، قال: «لا يؤكل لأنه مسخ»، وعن المهرجل فقال: «لا يؤكل لأنه مسخ ليس هو من الجراد»((٢)).

وفی روايه المستدرك، عن علی بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام): وسألته عن الدبا من الجراد هل يحل أكله، قال: «لا يحل أكله حتى يطير»((٣)).

وبذلك يقيد إطلاق الروايات السابقه.

وروايه صحيفه الرضا (عليه السلام)، عن علی (عليه السلام): «علی جناح الجراد مكتوب: إنی أنا الله، لا إله إلّا أنا، رب الجراده ورازقها، إذا شئت بعثتها لقوم رزقاً،

١- الوسائل: ج١٦ ص٣٠٥ الباب ٣٧ من أبواب الذبايح ح١

٢- الوسائل: ج١٦ ص٣٠٦ الباب ٣٧ من أبواب الذبايح ح٧

٣- المستدرك: ج٣ ص٧٠ الباب ٣٣ من أبواب الذبايح ح٣

وإذا شئت بعثتها لقوم بلاءً»([(۱)]).

ثم إنه لا فرق بين ما ظهر جناحه ولم يطر بعد، أو لم يظهر جناحه.

ثم إن الجواهر علل الحرمه بالإضافه إلى الروايات، بأنه من الحشرات. وفيه: إنه لا دليل على حرمه الحشرات إلّا إذا كانت من الخبائث عرفاً، حيث يدخل في (يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ)([(۲)])، اللهم إلّا إذا قيل بأن المراد بالخبائث في الآيه ما دل الشرع على أنه خبيث، لا ما يعده بعض الأعراف خبيثاً، وكذلك حال الطيبات، ومحل الكلام في ذلك كتاب الأطعمه والأشربه.

ثم إذا قلنا باشتراط حليه السمك والجراد بالصيد، فالظاهر أنه لا يصح صيد غير المميز من الطفل والمجنون والسكران، إذ وجودهم كعدمهم. أما المميز منهم فلا بأس بصيدهم، لإطلاق الأدله.

وفي الجواهر: (لا إشكال في حلهما بصيد الأطفال، لعدم اعتبار البلوغ في تذكيه الذبيحه فضلاً عن هذه التذكيه التي هي في الحقيقه من حيازه المباحات).

أما قوله: (وقد يستفاد من توسعه الأمر في تذكيه السمك والجراد صحه وقوعها من المجنون، بناءً على صحه الحيازه منه لأنها نوع منها، فيصدق على إثبات يده أنه أخذه وصاده، اللهم إلّا أن يقال: إنه لا عبره بقصده، وفيه تأمل).

ففيه: إنه إن كان مميزاً فلا بأس، وإلّا لم يصدق الصيد والحيازه، لانصراف أدلتهما عن مثله.

ولو أمر العاقل حيواناً بصيدهما كفى، لأنه لا يعد إلّا آله كسائر آلات الصيد.

ص:۴۵۰

۱- المستدرک: ج۳ ص۷۰ الباب ۳۳ من أبواب الذبايح ح۵

۲- سوره الأعراف: ۱۵۷

مسأله ۱۷ عدم اعتبار الشرائط فی السمک

(مسأله ۱۷) لا یعتبر فی صید الحیتان ولا عند إخراجها من الماء ولا عند موتها ولا عند أکلها، التسمیه ولا الاستقبال ولا الإسلام، بلاـ إشکال فی الجمیع، ولاـ خلاف أجده فی الأولین، وعلی الأصح الأشهر فی الثالث، وعن الحلی الإجماع علیه، علی ما فی المستند.

وفی الجواهر: لا ریب فی ظهور النصوص فیما صرح به غیر واحد من الأصحاب، بل لا أجد فیه خلافاً بینهم من أن الکلام فی تذکیه الجراد کالکلام فی السمک، حتی فی عدم اعتبار التسمیه والاستقبال، وأنه لا یشترط فی أخذه الإسلام.

أقول: نعم فی الثالث ذهب المفید إلی اعتبار الإسلام، واحتاط ابن زهره، والأقوی هو ما ذکره المشهور، لعموم حل صید البحر فی الآیه والروایه.

ففی موثقه أبی بصیر، عند صید المجوسی للسمک حین یضربون بالشبکه ولا یسمی وکذلک الیهودی، فقال (علیه السلام): «لا بأس بصیدهم إنما صید الحیتان أخذها»((۱)).

وروایه الشحام، عن صید الحیتان إن لم یسم علیه، قال: «لا بأس به إن کان حیاً أن یأخذه»((۲)).

وصحیحه الحلبی، عن صید الحیتان وإن لم یسم علیه، فقال: «لا بأس به»((۳)).

وصحیحه محمد، عن صید السمک ولا یسمی، قال (علیه السلام): «لا بأس»((۴)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۹ الباب ۳۲ من أبواب الذبایح ح۵

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۶ الباب ۳۱ من أبواب الذبایح ح۳

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۹ الباب ۳۲ من أبواب الذبایح ح۱

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۹ الباب ۳۲ من أبواب الذبایح ح۲

ومفهوم خبر الـدعائم، عن الصادق (عليه السـلام): «إنه نهى عن أكل ما صاده المجوس من الحوت والجراد، لأنه لا يؤكل منه إلاّ ما أخذ حياً»((١)).

ولا يعارضه قوله سبحانه: (ولا تَأْكُلوا مِمّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ)، لانصراف الآيه إلى البهائم ونحوها، ولأن هذه الروايات أخص مطلقاً منها، هذا فى التسميه.

أما فى الاسـتقبال، فعدم اشتراطه من الضروريات، بالإضافه إلى الأصل والإجماع، وعدم شمول مثل: «استقبل بذبيحتك له»((٢))، فإن السمك لا يسمى ذبيحه.

وأما فى الإسـلام، فيدل عليه متواتر الروايات التى تقدمت جمله منها فى صـيد المجوسـى، كصـحاح الحلبى وابن سنان وسليمان، وموثقات أبى بصير((٣)) وأبى مريم وابن سنان وغيرها.

أمـا المتأمـل بالاشتراط فاسـتدل بما تقـدم من النهى عن أكل صـيد النصارى بضـميمه كون السـمك صـيداً، وبقاعـده الاحتياط، وبروايه عيسى، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صيد المجوس، فقال (عليه السلام): «لا بأس إذا أعطوكه أحياء والسمك أيضاً، وإلاّ فلا تجوز شهادتهم إلاّ أن تشهده»((٤)).

وفى الكل ما لا يخفى، إذ الروايات الصريحه فى الحليه لا تدع مجالاً للاحتياط، وأمثال هذه الإشعارات:

١- الدعائم: ج٢ ص١٧٣ الباب ٣ من أبواب الذبايح ح١۶٢٢

٢- سوره الأنعام: ١٢١

٣- الوسائل: ج١۶ ص٢۶۶ الباب ١۴ من أبواب الذبايح ح١

۴- الوسائل: ج١۶ ص٢٩٨ الباب ٣٢ من أبواب الذبايح ح٣

مثل ما رواه على بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام)، سألته عما صاد المجوسى من الجراد والسمک أيحل أكله، قال: «صيده ذكاته لا بأس»((۱)).

وروايه الحلبى، عن صيد المجوس للحيتان، فقال: «لا بأس بصيدهم إنما صيد الحيتان أخذه»((۲)).

وروايه ابن سنان: «لا بأس بالسمک الذى يصيده المجوسى»((۳)).

إلى غيرها من الروايات.

ومما تقدم يعلم عدم اشتراط السكين، بل هو من الضروريات، والذى قام عليه الإجماع القطعى، بل فى بعض الروايات ما يدل على كراهه إعمال السكين فيها، هذا كله فى السمک.

أما الجراد فقد تقدم فيه كلام الجواهر، وقال فى المستند: (الكلام فى الجراد كالكلام فى السمک فى جميع الآحكام) إلى أن قال: (من عدم اشتراط التسميه والاستقبال والإسلام حتى عند المفيد أيضاً) إلى أن قال: (بلا خلاف يوجد فى شيء مما ذكر).

أقول: ويدل على كل ذلک بالإضافه إلى الإجماع والضروره فى مثل الاستقبال، كما أن عدم الاحتياج إلى السكين ضرورى أيضاً، جمله من الروايات السابقه التى حكمت بالمساواه بين السمک والجراد والتى حكمت بأن ذكاته أخذه، بالإضافه إلى الأصل وروايات صيد المجوسى مما لا يبقى معها مجال للاستدلال ب_ (ولا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ)((۴))، بالإضافه إلى ما تقدم من

ص:۴۵۳

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۹ الباب ۳۲ من أبواب الذبايح ح۸
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۹ الباب ۳۲ من أبواب الذبايح ح۹
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۰ الباب ۳۲ من أبواب الذبايح ح۱۰
۴- سوره الأنعام: ۱۲۱

انصرافها إلى الذبائح والجراد خارج موضوعاً.

ومنه يعلم أن إشكال الرياض فى اتحاد حكم السمك والجراد غير ظاهر الوجه.

ثم إن الحكم المذكور فى عدم حل السمك إلّا بالكيفيه المذكوره لا يأتى فى الأسماك المحرمه وسائر دواب البحر غير ذات الدم الدافق كالسلحفات والضفدع وكلب الماء وغيرها، فإنها من جهه اللحم محرمه كما ذكر فى كتاب الأطعمه والأشربه، ومن جهه الطهاره طاهر مطلقاً وإن مات فى الماء، ولذا يجوز إجراء كافه المعاملات عليها، حيث لها منفعه محلله مقصوده للعقلاء.

ثم إنه قد تبين مما تقدم أنه إذا ذكر الصائد المسلم أو غير المسلم اسم غير الله سبحانه عليهما لم يضر ذلك فى الحليه.

فلا يقال: بأنه يدخل حينئذ فى عموم: (ولا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ)، فحالهما حال ما إذا ذكر مقتطف الفاكهه أو الحب أو نحوهما اسم غير الله سبحانه، فإنه لا يسبب ذلك حرمته، والله العالم.

مسأله ۱۸ ذکاه الجنین ذکاه أمه

(مسأله ۱۸): لاـ إشکال ولاـ خلاف فی أن ذکاه الجنین ذکاه أمه فی الجمله، بل علیه الإجماع المحقق والمنقول والسیره، بل وضروره المسلمین کافه، ویدل علیه متواتر الروایات:

مثل ما رواه الغوالی، عن أبی سعید الخدری، عن رسول الله (صلی الله علیه وآله) قال: قلنا: یا رسول الله (صلی الله علیه وآله) نذبح الناقه ونذبح البقره وفی بطنه الجنین أنلقیه أم نأکله، قال: «کلوه إن شئتم، فإن ذکاه الجنین ذکاه أمه»((۱)).

وکذا رواه أبو الفتوح، عن أبی سعید، بل الروایه المذکوره مذکوره فی کتب الفتوی مستفیضه، کما أن العامه رووها أیضاً عنه (صلی الله علیه وآله)((۲)).

وعن قابوس، عن أبیه، إنه ذبح یوماً بقره فی بطنها جنین، فمر به عبد الله بن عباس فأخذ بذنب الجنین وقال: (هذا من بهیمه الأنعام التی أحلت لکم)((۳)).

وفی صحیح یعقوب بن شعیب، سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الحواء تذکی أمه أیؤکل بذکاتها، فقال: «إذا کان تماماً ونبت علیه الشعر فکل»((۴)).

وصحیح ابن مسلم، سألت أحدهما (علیهما السلام) عن قول الله عز وجل: (أُحِلَّتْ لَکُمْ بَهِیمَهُ الْأَنْعامِ)((۵))، قال: «الجنین فی بطن أمه إذا أشعر وأوبر فذکاته ذکاه أمه، فذلک الذی عنی الله عز وجل»((۶)).

ورواه العیاشی، عنه (علیه السلام)، وعن زراره، عن أبی جعفر (علیه السلام).

کما روی

ص:۴۵۵

۱- المستدرک: ج۳ ص۶۷ الباب ۱۶ من أبواب الذبایح ح۲

۲- المستدرک: ج۳ ص۶۷ الباب ۱۶ من أبواب الذبایح ح۲

۳- المستدرک: ج۳ ص۶۷ الباب ۱۶ من أبواب الذبایح ح۳

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۹ الباب ۱۸ من أبواب الذبایح ح۱

۵- سوره الأنعام: ۱

۶- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۰ الباب ۱۸ من أبواب الذبایح ح۳

على بن إبراهيم فى تفسيره قال: «الجنين فى بطن أمه إذا أوبر وأشعر فذكاته ذكاه أمه، فذلك الذى عناه الله»((۱)).

وصحيح الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إذا ذبحت الذبيحه فوجدت فى بطنها ولداً تاماً فكل، وإن لم يكن تاماً فلا تأكل»((۲)).

وصحيح ابن مسكان، عن أبى جعفر (عليه السلام)، إنه قال فى الذبيحه تذبح وفى بطنها ولد، قال: «إن كان تاماً فكله، فإن ذكاته ذكاه أمه، وإن لم يكن تاماً فلا تأكله»((۳)).

وموثق سماعه، سألته عن الشاه يذبحها وفى بطنها ولد قد أشعر، قال (عليه السلام): «ذكاته ذكاه أمه»((۴)).

وخبر أحمد بن محمد بن أبى نصر، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، عن قول الله عز وجل: (أحلت) الآيه، قال: «الجنين فى بطن أمه إذا اشعر وأوبر، فذكاته ذكاه أمه»((۵)).

وخبر فضل بن شاذان، عن الرضا (عليه السلام)، قال: «ذكاه الجنين ذكاه أمه إذا أشعر وأوبر»((۶)).

وخبر جراح المدائنى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا ذبحت ذبيحه وفى بطنها ولد تام فكله، فإن ذكاته ذكاه أمه، فإن لم يكن تاماً فلا تأكله»((۷)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۰ الباب ۱۸ من أبواب الذبايح ح۳
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۰ الباب ۱۸ من أبواب الذبايح ح۴
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۰ الباب ۱۸ من أبواب الذبايح ح۶
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۰ الباب ۱۸ من أبواب الذبايح ح۲
۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۱ الباب ۱۸ من أبواب الذبايح ح۱۱
۶- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۱ الباب ۱۸ من أبواب الذبايح ح۱۲
۷- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۱ الباب ۱۸ من أبواب الذبايح ح۷

وخبر المقنع: «روى إذا أشعر وأوبر فذكاته ذكاه أمه»((١)).

إلى غيرها من الروايات التى سيأتى بعضها الآخر أيضاً.

والذكاه الثانيه مرفوعه كما هو الظاهر، أى أن ذكاته ذكاتها.

أما احتمال النصب، بل فى الغوالى روى بالنصب بأن يعرب على المصدر، أى ذكاته كذكاه أمه، فحذف الجار ونصب مفعولاً، أى يلزم تذكيته كتذكيه أمه، فهو خلاف الظاهر، وقد قام الإجماع والنصوص المتقدمه، بل ضروره المذهب على خلافه.

وقول الجواهر: (بل لعل الظاهر حصر مقتضى الحل فيه بذلك)، محل تأمل فى الكامل الذى فيه روح حيث إذا مات بذلك حل، وكذا إذا أخرج وذبح على الموازين.

ثم إن أقسام الجنين بالنسبه إلى الأم ثلاثه:

لأنه إما أن يخرج من بطن الحى، أو الميت، أو المذكى، سواء خرج عن الموضع المعهود أو عن شق فى بطنه، فإذا خرج عن بطن الحى ولا ـ حياه له بحيث يذكى فهو حرام، لإطلاق أدله حرمه غير المذكى، والتذكيه إما بتذكيه نفسه أو تذكيه أمه ولم يحصل أى من الأمرين.

وإذا خرج وله حياه وذكى تذكيه بالشروط حل، لإطلاق أدله حل ما ذكى بالشروط.

ولو شك فى أنه هل ولج فيه الروح أم لا، أو علم بولوج الروح، لكن شك فى بقائه فالأصل الحرمه، لأن التذكيه حادث لم يعلم به، ولا ينفع الاستصحاب لأنه مثبت، وربما قيل بالحليه لوجه ضعيف، وقد فصل الكلام فى ذلك فى بعض مباحث الأصول.

وإذا خرج عن بطن الميت فكذلك يحل

١- المستدرك: ج٣ ص٦٧ الباب ١۶ من أبواب الذبايح ح۵

إذا كان حياً وذكى، ويحرم بدون ذلك.

قال فى المستند: (ويدل على الحرمه مع خروجه عن الميت الأخبار الكثيره المتضمنه، لأنه لا ينتفع من الميت بشىء، والحاصره لما يحل من الميته بأشياء مخصوصه ليس ذلك منها، ومفهوم العله فى روايه الثمالى الطويله المعلله لحليه أنفحه الميته بأنه ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم) انتهى.

ومما تقدم يظهر أن خبر على بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام)، سألته عن شاه استخرج من بطنها ولد حى بعد موتها هل يصلح أكله، قال (عليه السلام): «لا بأس»((١))، إنما يراد به من جهه أنه خرج من بطن الميته، وإلاّ ـ فلا ـ إشكال فى احتياجه إلى الذبح، لإطلاق أدله ذبح الحى.

ثم لا ـ فرق فى الأحكام المذكوره بين الصيد وغيره، فإذا صاد ومات فى بطنه حل بالشروط، نعم إذا لم يلحقه وكان حياً حل أيضاً، كحل أمه إذا لم يلحق ذكاته، وكذلك الحل فى مسأله المترديه إذا مات الجنين بطعن الأم أو وصل الطعن إلى الجنين وإن أخرج الأم بعد ذلك وذبح أو نحر.

قال فى المسالك: (ولا فرق ـ أى فى الحليه ـ بين أن يلجه الروح وعدمه على الأصح، لإطلاق النصوص، وشرط جماعه منهم الشيخ والقاضى وابن حمزه والديلمى وابن إدريس مع إتمامه أن لا يلجه الروح، وإلاّ لم يحل بذكاه أمه، وإطلاق الأخبار حجه عليهم، ولا دليل لهم على ذلك إلاّ اشتراط

١- الوسائل: ج١۶ ص٢٧٢ ـ ٢٧١ الباب ١٨ من أبواب الذبايح ح١۴

تذکیه الحی مطلقاً، وکلیته ممنوعه.

أقول: واستدل لهم بالإضافه إلی ذلک، أنه لو کان حیاً ولم یذک شمله إطلاق دلیل المیته.

وفیه: إن إطلاق الأخبار المتقدمه حاکم علی تلک الأخبار.

هذا بالإضافه إلی موثق عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی الشاه تذبح فیموت ولدها فی بطنها، قال: «کله فإنه حلال، لأن ذکاته ذکاه أمه، فإن خرج وهو حی فاذبحه وکل، فإن مات قبل أن تذبحه فلا تأکله، وکذلک الإبل والبقر»((١)).

قال فی الجواهر: فإن الموت فی البطن ظاهر فی ولوج الروح.

أقول: ولذلک أشکل فی الشرائع فی کلام الشیخ وأتباعه، بل فی الریاض نسبه عدم الفرق بین ما ولجته الروح وبین ما لم تلجه إلی المتأخرین.

وکیف کان، فمقتضی القاعده بل المشهور الذی هو ظاهر النص، عدم الفرق مع تمام الخلقه بین ما ولجته الروح وما لم تلجه.

نعم إنما یحل إذا کان تام الخلقه، فإذا لم یتم خلقته لم یحل أصلاً کما فی الشرائع، وفی الجواهر بلا خلاف أجده فیه، بل عن الانتصار وغیره الإجماع علیه.

وقال فی المستند: إن لم یتم خلقته ولم یشعر ولم یوبر حرم ولا یجوز أکله، بلا خلاف فیه بین الأصحاب یعرف کما فی الکفایه، بل بلا خلاف مطلقاً کما فی شرح الإرشاد للأردبیلی (رحمه الله).

١- الوسائل: ج١۶ ص٢٧١ الباب ١٨ من أبواب الذبایح ح٨

ثم احتاط صاحب المستند بالمنع، لأن الأخبار المتضمنه لشرط التمام جمل خبريه وهی بنظره لا دلاله فيها، ونقل عن الأردبيلی أنه قال: إن كان إجماعياً فهو، وإلاّ ففيه تأمل، للأصل والعمومات مع عدم ما يدل على التحريم.

أقول: الجمله الخبريه تدل على التحريم، كما حقق فی محله، فلا مجال للأصل والعمومات، فقد تقدم جمله من الروايه المشترطه للتمام.

ولا يخفى أن شرط التمام يراد به تمام النمو لا ما يقابل الناقص، كما إذا خلق ناقص اليد أو الرجل، لأن الأول هو المنصرف، وكما يشترط التمام يشترط الإشعار والإيبار للنص فيه فی الروايات المتقدمه، لكن الظاهر التلازم بين الأمرين فلا ينفك أحدهما عن الآخر، ولعل كلا الشرطين إشاره إلى التمام.

قال فی المستند: (ولعل اختلاف تلك الروايات باعتبار اشتراط تمام الخلقه وحده فی بعضها، والإشعار وحده أو مع الإيبار فی بعض آخر، أو ذكر الأمرين معاً كما فی ثالث إنما هو لتلازم الأمرين، وكذا اختلاف كلمات الأصحاب.

ولو قلنا بعدم التلازم، كما هو ظاهر الجمع بينهما فی صحيحه يعقوب، وهو أيضاً ظاهر كلام المقنع، فقيل بتعين اعتبار الأمرين معاً للأصل والجمع بين الأخبار بتقييد بعضها ببعض، بشهاده الصحيح الجامع، أی صحيحه يعقوب، وفيه نظر، لمنع الأصل، بل هو مع الحليه، والأخبار مع كونها منطوقاً ومفهوماً متعارضه عن إفاده الحرمه كما مر قاصره، إلاّ بضميمه الإجماع الذی لو ثبت فی صوره انتفاء الأمرين فعدمه مع تحقق أحدهما واضح، فالحل مع أحد الأمرين أقرب) انتهى.

وكلامه متين، حيث إن ذكر أحد الشرطين فی كلام، وذكر الآخر فی

كلام آخر ظاهر عرفاً فى موارد التلازم غالباً، فى أنه إنما يذكر أحدهما هنا والآخر هناك للتلازم، كما ذكره الفقيه الهمدانى فى مسأله خفاء الجدران وخفاء الأذان، ولا إجماع قطعاً فى كون الشرط كليهما.

ثم هل الإشعار والإيبار بالنسبه إلى الكل أو البعض، احتمالان، الكل لأنه قرين تمام الخلقه، فكما أنه فى الكل كذلك هنا، والبعض لأنه يقال لمن أشعر بعضه أو أوبر، كما يقول لمن خرج بعض لحيته التحى، وهذا الثانى أقرب، وإن كان الأول أحوط.

ولو وصل وقت الإشعار والإيبار لكن لعرض أو مرض لم يخرج الشعر والوبر، فالظاهر الحل، لأن العرف يرون أن ذلك علامه، كما قلنا فى مسأله عدم تمام بعض الخلقه كيد أو رجل لعرض أو مرض، وربما يحتمل العدم، فهو كما إذا لم يكمل، أى بقى على حال قبل كماله لعرض أو مرض.

ومما ذكر يعلم أنه لو انعكس بأن أشعر أو كمل قبل الوقت لدواء ونحوه، كما يتعارف الآن من إعطاء الأم بعض المقويات فيسرع فى الكمال، فإن الظاهر أن الحكم الحليه، كما ذكرنا مثله فى المسائل المستحدثه، حيث يعطى الولد دواءً يسرع بلوغه، لا الإنبات مثلاً فقط، بل يسرع نضجه حتى يترتب عليه كل آثار البالغ.

والروايات تشمل مثل الغزال والإبل والحمار والبغل والفرس إطلاقاً أو مناطاً.

ثم إنه لو خرج الولد وهو حى ولم يسع الزمان لذبحه فمات، فهل يحل كما قال به المبسوط والمسالك والرياض وغيرهم، أو لا يحل كما قال به المحقق والجواهر والمستند وغيرهم، احتمالان:

الأول: لإطلاق الأدله.

والثانی: لموثقه عمار المتقدمه، قال: «فإن خرج وهو حی فاذبحه وکل، فإن مات قبل أن تذبحه فلا تأکله»((۱))، وبذلک یقید الإطلاقات، لکن ربما یقال: إن الموثقه منصرفه إلی مستقر الحیاه بمقتضی السیاق المتضمن للأمر بالذبح الذی هو فرع إمکانه باستقرار حیاته.

وکیف کان، فالمسأله محل نظر.

وهل المراد بالخروج ـ عند من یحرم ـ خروج الکل، أو یکفی فی التحریم خروج البعض، أو یفصل بین خروج الرأس فلا یؤکل إذا لم یذبحه وخروج غیره فیؤکل، احتمالات، وان کان المنصرف خروج الکل، فهو کما إذا قال: خرج زید من الدار، حیث الانصراف فی خروجه بجمیعه، فلا یشمل ما إذا خرج رأسه أو یده أو رجله فقط.

ولو انشق بطن الذبیحه قبل ذبحه فخرج بعض الولد لم یعد ذلک خروجاً، فإذا ذبحت ومات الولد حل، أما إذا مات الولد بالانشقاق مثلاً، فهو کما إذا مات قبل الذبح بدون الانشقاق حیث یحرم، لأن ظاهر ذکاه الجنین أنه یلزم أن یموت إذا کان حیاً بذکاه الأم، والحال أنه لم یمت بها.

ولو أدخل السکین فی بطن الأم وذبح الولد الحی فالظاهر حلیته، لعدم الدلیل علی الانحصار إلاّ ما یقال من ظهور النبوی (صلی الله علیه وآله) وغیره فی الحصر.

وفیه: إنه بصدد أن الذکاه له تحصل بذکاتها، لا أن ذکاته لا تحصل إلاّ بذلک، فالحصر محل نظر، وعلیه یشمله إطلاق أدله الذبح.

أو انفصل أعضاء الولد

ص:۴۶۲

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۱ الباب ۱۸ من أبواب الصید والذباحه ح۸

فی بطـن الأـم فـذکیت، فهـل تحـل لإطلاـق ذکـاه الجنین، أو لاـ لانصـراف النبـوی (صـلی الله علیه وآله) وغیره إلی المتعـارف، احتمالان، وإن کان الأول أقرب، فتأمل.

ثـم هـل تجب المبـادره إلی شـق جـوف الـذبیحه لإـخراج الجنین، الظـاهر العـدم، لأـنه لاـ دلیـل علی ذلـک، فالأـدله ظـاهره فی المتعارف، وبذلک أفتی المسالک والریاض والمستند والجواهر وغیرهم، وإن احتاط بعضهم استحباباً بالسرعه.

والظـاهر أنه لو خـالف العرف ولم یسرع ومـات الجنین حرم، لأـن المنصـرف من الأـدله الحلیه فی حال التعارف، وإن کان ربما یقـال بتحکیم الإطلاـق، خصوصـاً ومن المتعـارف فی المقاصـل عـدم السـرعه المتعارفه فی الذبـح الواحـد حیث یذبـح القصاب عشرات، وأحیاناً بعد ساعه أو ساعات یشتغل بالسلخ ونحوه.

وقد ورد أن رسول الله (صـلی الله علیه وآله) نحر مائه من الإبل(1)، ونحر مـائه یحتاج إلی ما لا یقل من نصف ساعه، مما یؤید أن ذبح أو نحر جمله مره واحده کان متعارفاً من الازمنه السابقه.

والتفصـیل بالحل فی ذبـح ونحر متعـدد دون مثل نحر الواحـد، بالحل فی الأول وإن أبطأ دون الثانی، خلاف المنساق من الدلیل الواحد، وعلیه فلا یخلو عدم لزوم الإسراع المتعارف فی الحل من وجه.

ولا فرق فی الحل بین أن یکون الولـد له أو لغیره، مثلاً حیوان آخر نزی علی شاه فأولدها ولده، لإطلاق الأدله بعد أن کان ذلک الولد حلالاً، إما من جهه حلیه الأب کالعنز، أو من جهه أن الولد یشبه أمه، أو لا

۱- المستدرک: ج۳۶ ص۶۸ الباب ۱۸ من أبواب الذبایح ح۱

يشبه الحرام، كما إذا فرض نزو كلب على شاه ولم يشبه الولد الكلب، وإلّا فالحرمه من جهه أخرى لا من جهه الذكاه، فتأمل.

ومنه يعلم حال ما إذا ولد الكلب من أب آخر، ولو كان الولد توأماً حلا كلاهما، إلّا إذا جمع أحدهما الشرائط دون الآخر، فالحل لما جمع الشرائط.

ولو خرجا متصلين وقد مات أحدهما دون الآخر فذبح الآخر حل، وإن لم يذبح لم يحل هو فقط، أما الميت فحلال، لإطلاق الدليل بعد أن اتصاله بالآخر لا يوجب حرمته.

أما إذا كانا على حقو أو حقوين على جسد، فهل ميتهما حلال أو حرام، احتمالان، أما ما ذكى منهما فهو حلال.

وكذلك الحكم إذا مات جزء من الحيوان الواحد فى بطن الأم وذبح الباقى بعد أن خرج حياً.

قال فى الشرائع: (ولو خرج تام الخلقه حتى فى الشعر قبل أن تلجه الروح، فربما ظهر من بعض الناس حله لأصل الإباحه، إلّا أن الظاهر خلافه لظهور الأدله فى اعتبار تذكيه الجنين فى حله، وأن تذكيته بتذكيه أمه فلا يحل بدونها لعدم التذكيه حينئذ، بل ذلك مقتضى حصر تذكيته بتذكيتها) انتهى، وفيه تأمل.

ولو خرج معه روح بلا شعر ووبر، فالظاهر الحل إذا ذكى، لإطلاق الأدله، ودليل أشعر لا يشمله.

مسأله ۱۹ قطع بعض الأوداج

(مسأله ۱۹): لو قيل بأنه يكفى فى الذبح قطع الحلقوم فقط، لا يأتى الخلاف الآتى فى أنه هل يشترط توالى الذبح، إذ لا تعدد فيما يراد قطعه، أما إذا قيل بلزوم قطع اثنين أو ثلاث أو أربع يأتى الخلاف المذكور.

نعم إذا وجب قطع الحلقوم، فهل يكفى قطع نصفه، أو اللازم قطع كله، وكذلك فى فرى الأوداج هل يلزم القطع، أو يكفى الشق، الظاهر الثانى لصدق الذبح والفرى ولو لم يقطع الكل.

نعم إذا لم يفر وإنما ثقب ومات هكذا لم يحل، لعدم الصدق، أما إذا تابعه بشق البقيه ففيه يأتى الكلام فى اشتراط التتابع وعدمه، وإن قيل بكفايه الحلقوم فقط، إذ الذبح والفرى لا يصدقان بالثقبه ونحوها.

ثم إنه لو كان للحيوان حلقومان، أو أكثر من ودجين، أو من مرى واحد، فهل الشرط قطع الجميع، أو يكفى الواحد على القول به، أو الأربعه على المشهور، احتمالان:

الأول: لأنه قطع بقدر المأمور به.

والثانى: لأن قطع واحد أو أربعه إنما هو فى المتعارف، فحال غير المتعارف حال ما إذا كان له رأسان على جسم واحد، فإنه لا يكفى فرى واحد منهما.

ولو شك فالأصل عدم التذكيه.

ويمكن الفرق بين الأوداج الأكثر وبين ذات رأسين، حيث يكفى فى الأول دون الثانى، لصدق الأدله فى الأول دون الثانى، والاحتياط فى كليهما سبيل النجاه بعد تعارض احتمال الصدق واحتمال المناط.

نعم لا ينبغى الإشكال فيما إذا بقى الحيوان حياً بقطع ما تعارف من الأوداج أو قطع أحد الرأسين.

أما إذا كان جسمان لرأس واحد فلا إشكال فى حليتهما بذبح واحد.

وإذا كان الجسم متصلًا بالرأس بحيث قطع أوداجه لا يوجب موته بسبب توصيل الدم ونحوه من جهه عمليه ترقيعيه، أو كما لو فرض خلق الله سبحانه فرداً من الحيوان بلا- أعضاء للذباحه، فالظاهر أن حاله حال المترديه فى بئر ونحوها، لفهم المناط عرفاً، خلافاً للجواهر حيث قال فى المثال الثانى: لم يكن القول بعدم قابليته للتذكيه بعيداً.

وكيف كان، فقد قال الشرائع: (يجب متابعه الذبح حتى يستوفى الأعضاء الأربعه، فلو قطع بعض الأعضاء وأرسله فانتهى إلى حركه المذبوح ثم استأنف قطع الباقى حرم، لأنه لم يبق فيه حياه مستقره).

أقول: إذا قطع ودجين مثلاً- ثم تراخى، ثم قطع الودجين الآ-خرين، فإن كان للذبيحه حياه بحيث ينطبق عليها ما تقدم فى مسأله طرف العين وتحريك الذنب ونحوهما، فالظاهر الحل إذا كان القطع الثانى بالشرائط، لأن القطع الأول لم يوجب الموت، وقد عرفت عدم الدليل لما ذكره جمله من المتأخرين من اشتراط استقرار الحياه.

وعليه فلا- عبره بالشرائط فى القطع الأول من إسلام وقبله وبسمله وسكين، إذ حال القطع الأول حال ما إذا وقعت من مرتفع أو عضه الذئب فقطع ودجيه، وعليه فلا عبره حتى بمتابعه القطع بين الأخيرين والأولين.

أما من يشترط استقرار الحياه فينبغى له أن يشترط هنا أيضاً ذلك، أى يضيف على ما ذكرناه اشتراط استقرار حياته، لكن الشرائع مع اشتراطه

استقرار الحياه فى المسأله السابقه لم يشترط هنا، وعلله المسالك بوجود المقتضى له وهو إزهاقه بالذبح المستند إلى قطع الأعضاء الأربعه وانتفاء المانع، إذ ليس إلا عدم المتابعه، ولم يرد من الشارع ما يدل على اشتراطه فى الحل.

أقول: بناءً على اشتراط المحقق الاستقرار إنما يكون المقتضى موجوداً والمانع مفقوداً بشرطين:

الأول: أن لا يكون عدم التتابع بحيث ينصرف أدله الذبح عنه، لعدم تعارف مثل ذلك الذبح، وإلّا فإذا كان انصراف لم يكن مقتضى الحل موجوداً.

الثانى: أن يكون كلا القطعين أو كل القطعات ــ فيما إذا قطع كل ودج منفصلًا عن قطع الودج الآخر ــ بالشرائط، فإذا لم يقل البسمله مثلاً ـ فى القطع الأول لم يكف، إذ ظاهر الأدله أن يكون الذبح كله بالشرائط، وكذلك إذا كان القطع الثانى بدون حديد، أو القطع الثالث من يد غير مسلم، أو القطع الرابع بدون قبله.

وقد استحسن رأى المحقق المستند، قال: (وقيل بالحليه مع بقاء مطلق الحياه، ولو قلنا باعتبار الاستقرار، لاستناد الإباحه إلى القطعين، لأنه لو أثر فى التحريم لم يحل ذبيحته أصلًا ولو مع التوالى لانتفاء الحياه المستقره بعد قطع البعض لا محاله) انتهى.

وكأنه أخذه من الإرشاد قائلًا: (ولو قطع بعض الأعضاء ثم وقف عليه بعد إرساله فالأقرب الإباحه، سواء بقى فيه حياه مستقره وهو الذى يمكن أن يعيش اليوم أو الأيام أو لا).

ويظهر من القواعد التوقف فى المسأله، بينما ذهب آخرون كالدروس والكركى وغيرهما إلى الحرمه، وعلله المسالك بأنه بالقطع الأول صيره فى حكم الميت وهو غير كاف فى الحل، لعدم استيفاء الأعضاء المعتبره

والثانی أیضاً غیر کاف، لأنه قطع بعد أن أبقاه الأول بحکم المیت) انتهی.

وفیه: إنه لا ـ دلیل علی أن القطع الأول صیره بحکم المیت، ولذا اختار هو (رحمه الله) تبعاً لمصنفه الحل، خلافاً للجواهر حیث اختار التحریم، لعدم قطع الأعضاء الذی هو التذکیه الشرعیه، والخروج عن ذلک فی مستقر الحیاه للإجماع المزبور لا یقتضی الخروج عنه فی المقام، مؤیداً ذلک بأن المنساق والمتیقن من کیفیه الذبح ما حصل فیه التتابع علی حسب المعتاد، وغیره محل الشک، والأصل عدم التذکیه.

وفیه: إن التذکیه وإن کانت قطع الأعضاء، إلاّ ـ أن أدله (عین تطرف) ونحوه حاکم علی ذلک، فإن إطلاقها یشمل ما إذا قطع بعض أوداجه بسبب حیوان أو سقوط أو تردی فضرب بعض أوداجه وقطع الآ ـ خر، خصوصاً أدله إدراک الصید قبل الموت له إطلاق من هذه الجهه، لکثره أخذ الکلب عنق الحیوان، بل وکذا غیره وإن لم یحل إذا أماته غیر الکلب.

وکذا إذا رماه فقطع بعض أوداجه فأدرکه فذبح ما بقی.

ثم ما ذکره من أن الخروج فی المستقر للإجماع، فیه: إنه لا إجماع فی المسأله، منتهی الأمر أنه لا خلاف بین من ذکره، وهم لم یستندوا فی الحل إلی الإجماع، وإنما قالوا بالحل للأدله وهی جاریه هنا کما عرفت.

ثم لا یخفی أنه لا بأس بتعدد الذابح، بأن یفری کل ودجاً، لکن بشرط اجتماع الشرائط فی الذی یکون الحل بسببه، کما إذا فری بعض الأوداج کافر، ثم فری بعضها الآخر مسلم، ولکنه تحرک حرکه الحی لما تقدم، ولا دلیل علی

لزوم وحده الذابح إلاّ الانصراف الذی لو کان فهو بدوی.

فإشکال الجواهر فیه باعتبار إمکان دعوی غیره من الأدله، والأصل عدم التذکیه، غیر ظاهر الوجه.

ص:۴۶۹

مسأله ۲۰ لو ذبح واحد وأخرج حشوته آخر

(مسأله ۲۰) قال فی الشرائع: (لو أخذ الذابح فی الذبح فانتزع الآخر حشوته معاً کان میته، وکذا کل فعل لا تستقر مع الحیاه).

أقول: کأنه أشار بـذلک إلی أن العله فی الحرمه عدم استقرار الحیاه، فیکون الحکم بالحرمه تابعاً لشـرط استقرار الحیاه، فإن لم نقل بـذلک لم یحرم إذا تحرک طرفه أو ما أشبه، لإطلاق أدله الحلیه بالتحرک، وإطلاق أدله حل الصـید إذا أدرکه، کما تقدم فی المسأله السابقه، ولـذا قال المسالک: (هـذا إذا اعتبرنا استقرار الحیاه وإلّا کفی فی حله الحرکه بعـد الذبـح أو ما یقوم مقامها وإن تعدد سبب الإزهاق).

ومنه یعلم وجه النظر فی قول الجواهر ــ تعلیلاً لکلام المحقق ــ باشتراک السببین فی إزهاق روحه وأحدهما محلل والآخر محرم، فهو حینئذ کاشتراک الصید وغیره فی القتل الذی اتفق النص والفتوی علی الحرمه به، ضروره ظهور الأدله فی اعتبار استقلال السبب المحل فی إزهاق روحه، إذ إطلاق روایات الحرکه، خصوصاً الصید شامل للمقام مثلًا: ما رواه محمد بن قیس، عن الباقر (علیه السلام)، قال: قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): «ما أخذت الحباله من صید فقطعت منه یداً أو رجلًا فذروه فإنه میت، وکلوا مما أدرکتم حیاً وذکرتم اسم الله علیه»((۱)).

وفی روایه عبد الرحمن: «وما أدرکت من سائر جسده حیاً فذکّه ثم کل منه»((۲)).

ص:۴۷۰

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۷ الباب ۲۴ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۷ الباب ۲۴ من أبواب الصید والذباحه ح۲

وقریب منه روایه زراره((1))، إلی غیرها، یشمل کل سبب آخر یقارن أو یتقدم علی السبب المحل، مع أن السببین کثیراً ما یشترکان فی إزهاق الروح، وأنه لولا التذکیه کان یموت بالسبب السابق.

أما روایات الرمی ثم مات بعد السقوط، فإنها حیث یوجب شک الإنسان فی أنه هل الموت بسبب غیر محلل، أو بسبب مشترک، أو محلل، فالأصل الحرمه.

ویؤید ما ذکرناه ما رواه الصدوق من أنه: إذا رماه فأصاب سهمه فوقع فی الماء فمات یأکله إذا کان رأسه خارجاً من الماء((2))، وذلک حیث یعلم أن الوقوع وحده لم یوجب موته، وإطلاقه یشمل ما کان موته بسبب الرمی أو بسببها.

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٣٧ الباب ٢٤ من أبواب الصید والذباحه ح٤

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٣٢ الباب ٢٠ من أبواب الصید والذباحه ح١

مسأله ۲۱ اشتراط قطع جميع الأوداج

(مسأله ۲۱) إذا قطع بعض الحلقوم أو غيره عند من يكتفى بالأول فقط أو لا يكتفى، فهل يكفى مع وجود سائر الشرائط والتى منها الحركه وخروج الدم أو أحدهما على ما تقدم.

ظاهر المحقق الأردبيلى الأول خلافاً لآخرين، حيث اشترطوا قطع جميع الودج، فلو ترك جلده يسيره من الحلقوم أو غيره فلم يقطعها حتى خرج روحه حرم.

والأقرب الأول، لإطلاق الأدله، وليس فى شىء منها قطع الجميع، وقد تقدم أن فرى وذبح يصدقان بقطع البعض لا مثل الثقب، فقول المستند فى توجيه الكفايه: (ولعله لصدق الذبح إلّا أن صدق القطع المصرح به فى صحيحه الشحام ولو مع بقاء شىء يسير غير معلوم فاعتباره هو الوجه، ولكنه مخصوص بالحلقوم، والإجماع المركب فى أمثال تلك المسائل غير واضح).

أقول: دلاله الصحيحه على ما ذكره غير واضحه، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل لم يكن بحضرته سكين أيذبح بقصبه، فقال: «اذبح بالحجر وبالعظم وبالقصبه والعود إذا لم تصب الحديده إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس»((۱)).

إذ القطع يشمل قطع البعض أيضاً، كما إذا قطع اليد أو الشجره وبقيتا بجلده أو ما أشبههما، بالإضافه إلى أن أخبار الفرى والذبح أظهر فى مفادهما عرفاً من القطع، فإذا قال: لا تذبح الشاه، وقال: لا تقطع أوداجه، فقطع بعض الأوداج رؤى أنه خالف، مع أنه لو كان القطع أخص مطلقاً كان اللازم التقييد فى السلب كما يقيد فى الإيجاب، فلا يكون مخالفه، فتأمل.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۴ الباب ۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۳

ثم إنه قال فى الشرائع: (إذا تيقن بقاء الحياه بعد الذبح فهو حلال، وإن تيقن الموت قبله فهو حرام، ولو اشتبه الحال ولم يعلم حركه المذبوح ولا خروج الدم المعتدل فالوجه تغليب الحرمه).

أقول: قد تقدم أن الحركه مع خروج الدم أو أحدهما كاف، فلا شأن فى مقام الشك إلّا بالعلامتين.

أما فى مقام العلم بأحدهما فهو كما ذكره المحقق، وعليه فإذا شك وكانت العلامه أو لم تكن كان ذلك معيار الحل أو الحرمه.

أما إذا لم يعلم بإحداهما لظلمه أو عمى أو ضباب أو نحو ذلك، فالأصل الحرمه، وكأن المحقق أراد بالتغليب ذلك، إذ التذكيه بحاجه إلى أمر وجودى فإذا لم يعلم به لم يحكم بها، ولذا قال فى الجواهر عند قوله تغليب الحرمه: (للأصل بعد ظهور النصوص فى اشتراط الحل بذلك والشك فى الشرط شك فى المشروط) انتهى.

ثم إنه لا مجال لاستصحاب الحياه، لأنه مثبت، والقول بأن الموضوع مركب خلاف الظاهر، فلا يقال: جزء منه ثبت بالاستصحاب وجزء منه ثبت بالوجدان.

وبكون الأصل الحرمه إلّا ما خرج علماً أو علمياً صرح المستند، خلافاً لما يحكى عن المحقق الأردبيلى حيث تأمل فى الحكم، لرؤيته أن أصل الحرمه معارض بأصل الحل والطهاره فى جميع الأشياء إلّا ما خرج بالدليل، وحصر المحرمات فى أمور ليس هذا منها.

وفى كلا الأمرين نظر، إذ ظاهر الأخبار الاشتراط، ويؤيده الروايات المستفيضه فى حرمه ما لم يعلم استناد الموت إلى السبب المحلل، كأخبار وقوع الصيد فى الماء أو من الجبل ونحوه، بل وغير تلك الأخبار مما تقدم جمله منها، بل وأخبار استناد الحل فيما إذا

أخذ من يد المسلم أو فی سوق المسلم، أو کان فی أرض المسلم، إذ لو کان الأصل الحل لم یحتج إلی ذلک، ومنه یعلم وجه اندفاع دلیله الثانی.

ثم هل یشترط تأخر حیاه المذبوح بعد الذبح ولو قلیلاً- کما عن المسالک وغیره، أو تکفی المقارنه لتمام قطع الأوداج عند مشترط قطع التمام، أو ما یشترط قطعه عند من یکتفی بالأقل، کما اختاره الجواهر وعلله بإطلاق الأدله وصدق تذکیه الحی، الظاهر الثانی، لما ذکره.

وکأن مشترط التأخر فهم لزوم الاستناد الملزم لتقدم العله علی المعلول، فالمحلل إزهاق الروح المستند إلی التذکیه.

وفیه: لا یلزم التقدم والتأخر الزمانی فی العله والمعلول، بل یکفی الرتبی، کحرکه الید والمفتاح.

مسأله ۲۲ الحیوانات البحریه المحلله والمحرمه

(مسأله ۲۲) قال فی الشرائع: (فیما یقع علیه الـذکاه، وهی تقع علی کل حیوان مأکول بمعنی أنه یکون طاهراً بعد الذبح، ولا تقع علی نجس العین کالکلب والخنزیر، بمعنی أنه یکون باقیاً علی نجاسته بعد الذبح، وما خرج عن القسمین، فهی أربعه أقسام)، ثم ذکر المسوخ والحشرات والآدمی والسباع، وقال بعدم وقوع الذکاه علی الثلاثه الأول، ووقوعها علی الرابع.

وقـال فی المسـتند: (الحیوانـات مأکول اللحم وغیره، والثانی نجس العین وغیره، والثانی آدمی وغیره، والثانی ما لا نفس سائله له وما له نفس، والثانی سباع ومسوخات وحشرات وغیرها).

أقول: لا إشـکال ولا خلاف، بل الضروره والإجماع علی قبول السمک والجراد التذکیه، وفائدتها حل أکلهما، وقد تقدمت بعض الآیات فی السـمک والروایات المتواتره فیهما، هـذا إذا کان سـمکاً محللاً، أما إذا کان سـمکاً محرماً فإن کان ذا نفس دافقه أثر التذکیه الطهاره دون حلیه اللحم، وإلّا فلا أثر.

أما الحیوانات البحریه غیر المحلله وغیر ذات النفس فلا أثر للتذکیه فیها، لأنها طاهره ولو لم تذک، والذکاه لا تنفع حلیتها.

والجراد الـدبی لا ینفع التذکیه فیها، لا حلًا ولا طهارهً، لأنها طاهره محرمه، أما إذا فرض جراد ذات نفس دافقه فهی قابله للذکاه، وهی تنفع فی الحل والطهاره، وبـدون الذکاه لا حلیه ولا طهاره، لأن المنصـرف من أدله حله بأخذه أنه بدون الأخذ نجس أیضـاً إذا کان ذا دم، حیث إن مثله لو کان لا یشمله إطلاق الأدله للانصراف الذی ذکرناه.

ولکن هل یشمل دلیل الحل بالأخذ ما إذا کان ذا دم فیکون حلالاً بالأخذ، احتمالان.

نعم لا ینبغی الإشکال فی أنهما إذا صارا جلالین حرما إلّا بالاستبراء، فإذا

ذکیا بالأخذ بدون الاستبراء فهما حرامان، لکن الظاهر عدم طهارتهما بالذکاه، أما احتمال عدم نجاستهما بأکل النجاسه لانصراف أدله النجاسه إلی غیرهما فضعیف.

وکذا الکلام فی السمک الموطوء، فإن مقتضی المناط أن یحرم، والظاهر أنه لا یؤثر فیه الذکاه حلًا، لأنه لا یؤکل، ولا طهارةً لأنه لا ینجس، والسمک غیر الحلال الذی أکل العذره تنجس، والذی وطئ لا یؤثر فیه الوطی حرمه ولا نجاسه.

وکلب البحر وخنزیره حالهما حال سائر الأسماک المحرمه فی عدم تأثیر التذکیه فی حلیتهما وطهارتهما، فالأول لا یحصل، والثانی حاصل علی أی حال.

أما الصلاه فلا یصلی فی جلد جلال وإن أخذ، ولا سمک جلال ولا موطوء وإن أخذ، لأنهما من غیر مأکول اللحم فالمناط آت فی المقام.

ففی صحیح ابن بکیر: إن زراره سأل الصادق (علیه السلام) عن الصلاه فی الثعالب والفنک والسنجاب وغیره من الوبر، فأخرج کتاباً زعم أنه إملاء رسول الله (صلی الله علیه وآله): «إن الصلاه فی وبر کل شیء حرام أکله، فالصلاه فی وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وکل شیء منه فاسده لا۔ تقبل تلک الصلاه حتی یصلی فی غیره مما أحل الله أکله»، ثم قال: «یا زراره، هذا عن رسول ا لله (صلی الله علیه وآله) فاحفظ هذا یا زراره، فإن کان مما یؤکل لحمه فالصلاه فی وبره وبوله وروثه وألبانه وکل شیء منه جائزه إذا علمت أنه ذکی قد ذکاه الذابح، فإن کان غیر ذلک مما نهیت عن أکله وحرم علیک أکله فالصلاه فی کل شیء منه فاسده، ذکاه الذابح أو لم یذکه»((۱)).

فإن الکلام وإن کان فی أشیاء خاصه، إلّا أن إطلاق کلام الرسول

۱– الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۰ الباب ۲ من أبواب لباس المصلی ح۱

(صلى الله عليه وآله وسلم) والإمام (عليه السلام) يعطيان الشمول.

وبـذلك كلـه يعرف أحكـام البحرى مـن السـمك وغيره الحلال والحرام، حرمـه ذاتيـه أو عرضـيه، المـذكى وغيره، فى الأكل والطهاره والصلاه، كما عرف حال ما يذكى وما لا يذكى، لأنه لا يفيد التذكيه شيئاً، كما عرف حال الجراد الحلال والحرام، إلى آخره.

ومنـه يعرف، وجه النظر فى إطلاق المستند، وفى قـول الجـواهر: لا إشـكال فى قبـول مـا كـانت حرمته عـارضه فيهـا كالجلال والموطوء للاستصحاب.

إذ لا مجال للاستصحاب فى الجلال بعد تبدل الموضوع شرعاً.

أما الموطوء فيؤيد عدم وقوع التذكيه فيه أن الشارع أمر بإحراقه، فلو كان قابلاً للطهر بالتذكيه كان ذلك إسـرافاً فى جلده وشعره ونحوهمـا، مع أن الرسول (صـلى الله عليه وآله) اعترض على طرح الميته فى الشارع بأن أهلها لماذا لم ينتفعوا بما يحل منها، كما تقـدم فى بحث نجاسه الميته، هـذا فيمـا أمر بإحراقه لا غيره، مع أن المسأله بحاجه إلى تتبع وتأمل من جهه أصل حكم الموطوء والجلال فى غير السمك، وفى السمك بصوره خاصه.

نعم لا بـأس بإطعام الكلاب ونحوها من لحم الجلال والموطوء سـمكاً أو غيره، كما أن الظاهر أنه لا بأس ببيعهما ممن يسـتحل، لقاعده الإلزام، وقوله (عليه السـلام): «بيعا ممن يسـتحل»، وليس ذلك مثل الخمر حيث علم من الشارع إراده الاجتناب عنها بكل صوره.

أمـا مـا دل على الإحراق فلم يفهم منه أنه فى مقابـل كـل تصـرف آخر، بـل الظـاهر أنه فى قبال الأكل والاستعمال، وإن كانت المسأله بحاجه إلى تأمل، وقد أفتى جمع من الفقهاء بحل بيع محرمات الذبيحه والأسماك ممن يستحل كافراً أو مخالفاً.

ثم إن حلال اللحم يقع عليه التذكيه مطلقاً، كتاباً وسنةً وإجماعاً، بل وعقلاً، ونجس العين أى الكلب والخنزير لا يقع عليه الذكاه بالأدله الثلاثه، والضروره من المذهب، وأضاف المستند استصحاب النجاسه.

والآدمى لا يقع عليه الذكاه إجماعاً وضرورةً من الدين، حيث هذا نظر كل المسلمين.

أما فى الكلب، فقد قال بعض العامه بالحليه.

ويبقى الكلام فى السباع والمسوخات والحشرات والحرام العرضى كالجلال والموطوء، والذاتى كبعض أقسام الغراب والطيور المحرمه والزرافه ونحوها على القول بحرمته.

فالأول: السباع من الوحوش والطيور.

والسمك وإن كان بعضه سبع إلّا أنه قد تقدم الكلام فيه، بالإضافه إلى أنه لا يسمى سبعاً لغةً أو عرفاً أو اصطلاحاً، وهى ما تفترس من ذى ناب أو مخلب.

وفى الجواهر: (أو ما يتغذى باللحم كالأسد والنمر والفهد والثعلب والدب وابن لوى والهره ونحوها)((١)).

قال فى كشف اللثام: المشهور الوقوع، وعدمه قول المفيد وسلار وابن حمزه ذكروه فى الجنايات، وكذا الشيخ فى الخلاف.

ثم قال: بل فى غايه المراد لا نعلم فيه مخالفاً، بل عن بعض دعوى الاتفاق عليه، بل عن السرائر الإجماع عليه، وفى المستند: إن الوقوع هو الحق المشهور، كما فى المسالك والمفاتيح وشرحه، بل فى الأخير: وعن الشهيد أنه لا يعلم فى ذلك مخالف.

١- جواهر الكلام: ج٣۶ ص١٩٩

وفی المفاتیح: إنه مذهب الکل، ثم قال: وظاهر المسالک المیل إلی عدم وقوع الذکاه.

وکیف کان، فالأقرب ما ذکره المشهور، لموثقه سماعه المرویه فی التهذیب، قال: سألته عن جلود السباع أینتفع بها، قال: «إذا رمیت وسمیت فانتفع بجلده، وأما المیته فلا»((1)).

وموثقته الأخری المرویه فی الفقیه والتهذیب أیضاً، قال: سألته عن لحوم السباع وجلودها، فقال: «أما لحوم السباع والسباع من الطیر والدواب فإنما نکرهه، وأما جلودها فارکبوا علیها ولا تلبسوا منهما شیئاً تصلون فیه»((2))، فإنه لولا وقوع التذکیه علیها لم یجز الانتفاع بجلودها لأنها میته.

وبضمیمه ما تقدم من حکم المصاد والمتردی یعرف أن الحکم فی السباع والطیور أیضاً کذلک، بل ویدل علی الحکم أیضاً خبر أبی مخلد، قال: کنت عند أبی عبد الله (علیه السلام) إذ دخل معتب فقال: بالباب رجلان، فقال: أدخلهما، فقال أحدهما: إنی رجل سراج أبیع جلود النمر، فقال: «مدبوغه هی»، قال: نعم، قال: «لیس به بأس»((3)).

بل والأخبار المذکوره فی کتاب الصلاه الداله علی جواز استعمال جلد السمور والثعالب، ویؤید ذلک بل یدل علیه استمرار السیره فی جمیع الأعصار والأمصار علی استعمال جلودها.

ومما تقدم یعلم أن القول الآخر ضعیف، ومستنده الأصل بعد تضعیف

ص:479

1- الوسائل: ج16 ص368 الباب 34 من کتاب الأطعمه والأشربه ح4

2- الوسائل: ج3 ص256 الباب 5 من لباس المصلی ح3 و4

3- الوسائل: ج12 ص124 الباب 38 مما یکتسب به ح1

الروايات المذكوره سنداً كالموثقتين، أو سنداً ودلالهً كخبر أبى مخلد، أو بغير ذلك.

وفيه: إن سند الأولين حجه، ودلاله الأخيره وإن كانت ضعيفه إلّا أن حملها على الاستحباب أو التقيه لا يوجب عدم دلالتها على الجواز، ولذا قال المشهور بالطهاره بمجرد التذكيه من دون حاجه إلى الدبغ، خلافاً للمحكى عن الشيخين والمرتضى (رحمهم الله) حيث قالوا: لا تستعمل إلّا بعد الدبغ، لخبر أبى مخلد السابق، لكنه خلاف الأصل بعد عدم وفاء الخبر بالإلزام بعد قصور سنده، وإعراض المشهور عنه.

نعم الأمر دائر بين حمله على الاستحباب أو التقيه، حيث إن بعض العامه يشترط الطهاره بالدبغ، فإذا كان أحدهما أظهر عرفاً قيل به، وإلا كان من باب تعارض الأحوال، حيث لم يعلم بأن أيهما المراد، مثل (أسأل القريه) حيث يدور أمره بين خلافى الظاهر: الإضمار بأهل، والتجوز باستعمال المحل فى الحال.

والثانى: المسوخات.

ولا يخفى أن المسخ فى اصطلاح الروايات والفقهاء غيره فى اصطلاح المتكلمين فى باب المعاد، إذ الأول عباره عن تحول إنسان حيواناً، والثانى عباره عن خروج روح الإنسان ودخوله فى حيوان يولد، فى قبال النسخ وهو أن يدخل فى إنسان يولد، والفسخ وهو أن يدخل فى شجر، والرسخ وهو أن يدخل فى حجر، وقد ثبت بطلان كل ذلك، وإن قال به بعض المذاهب كالبوذيين.

وكيف كان، فهل المسوخات غير الحشرات وغير الخنزير والكلب

وغير الأسماك وغير السباع قابله للتذكيه، وإنما استثنى المذكورات لأن الثلاثه الأول غير قابله للتذكيه كما تقدم فى نجس العين، والسمك والسباع محل تعارض الدليلين إن قيل بعدم تذكيه المسوخ، لأن بينهما عموماً من وجه، أما إن قيل بتذكيتها فلا كلام.

ثم المسوخ لا يراد بها أنها لم تكن قبل المسخ، بل المراد أنها صورت بصورها وإلّا فالقرد والخنزير وغيرهما كانت موجوده قبل بنى إسرائيل، كما دل على ذلك التاريخ المتقن، وإنما صورت جماعه من بنى إسرائيل على شكل تلك.

قال سبحانه: (وجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَهَ والْخَنازِيرَ وعَبَدَ الطَّاغُوتَ)((۱)).

وقد روى الصدوق (رحمه الله): إن المسوخ لم تبق أكثر من ثلاثه أيام، وأن هذه مثل لها((۲)).

أما المسخ بمعنى مشوه الخلقه، واللحم الذى لا طعم له، والطعام الذى لا ملح له وما أشبه، فهى معان لغويه أو عرفيه.

وكيف كان، فقد قال المستند: (الحق عدم وقوع الذكاه على المسوخات، وفاقاً لكل من قال بنجاستها كالشيخ والديلمى وابن حمزه وجماعه من القائلين بطهارتها كالمحقق والشهيد الثانى) انتهى.

وفى الجواهر: إنه المشهور كما قيل، خلافاً لآخرين حيث قالوا بالوقوع، ونسبه كشف اللثام إلى المشهور عند ذكر القواعد الوقوع، ونسب عدم الوقوع إلى بعض من تقدم بإضافه المفيد ونهايه الشيخ، وعن غايه المراد نسبه

۱- سوره المائده: الآيه ۶۰

۲- راجع الفقيه: ج۳ ص۲۱۳

هذا القول إلى الأكثر.

استدل القائل بالعدم بالأصل، حيث إن التذكيه أمر وجودى فإذا شك فى وقوعها كان الأصل العدم.

أما القائل بالحل، فقد استدل بأصاله الحل والطهاره بعد منع أن التذكيه شيء إضافى على إجراء مراسيم الذبح من الإسلام والحديد والقبله ونحوها، لقوله سبحانه: (إلا ما ذكيتم) وهو موضوع يرجع فيه إلى العرف بعد أن لم يعلم للشارع فيه اصطلاح خاص ــ باستثناء ما ذكره ــ كسائر المواضيع.

ولذا قال فى كشف اللثام: ليس التذكيه إلاّ الذبح، ولا دليل على نقلها فى الشرع ...

وباستصحاب الطهاره، وبما دل على التذكيه ليس شيئاً زائداً:

كخبر على بن حمزه، وقد سأل الصادق (عليه السلام) وأبا الحسن (عليه السلام) كما عن الكافى، أو الصادق (عليه السلام) كما عن التهذيب: عن لباس الفراء والصلاه فيها، فقال: «لا يصلى إلاّ فيما كان ذكياً»، فقال: أو ليس الذى ذكى بالحديد، فقال (عليه السلام): «بلى إذا كان مما يؤكل لحمه»، قلت: وما لا يؤكل لحمه من غير النعم، قال (عليه السلام): «لا بأس بالسنجاب، فإنه لا يأكل اللحم، وليس هو مما نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، إذ نهى عن كل ذى ناب ومخلب»((١)).

فإن ظاهره أن التذكيه هو الأمر العرفى، بإضافه ما شرطه الشارع كالذبح بالحديد.

ومثله فى الدلاله ما تقدم من قول الصادق (عليه السلام) فى صحيح ابن بكير: «إذا علمت أنه ذكى قد ذكاه الذابح»((٢)).

وبذلك لا يمكن أن يقال: إن الميته شامله لكل ما زهق روحه إلاّ إذا دل

١- الوسائل: ج٣ ص٢٥٧ الباب ٣ من أبواب لباس المصلى ح٣

٢- الوسائل: ج٣ الباب ١ من أبواب لباس المصلى

الشارع على شىء يخالف ذلك، إذ الجمع بين الآيتين والروايه أن كل ما يزهق روحه بالشرائط المذكوره والحديد ونحوها مذكى، والميته بخلاف ذلك، فالأمران عرفيان إلّا إذا استثنى الشارع هنا أو هناك، كما إذا زهق روحه بالشرائط وعدّه الشارع ميته كالكلب أو بالعكس كالسمك، لما دل على عدم فائده الحديد ونحوه فى الكلب، وعدم لزومه فى السمك.

هذا بالإضافه إلى أن آخر الروايه دال على المنع عن ما يأكل اللحم، وما كان ذا ناب ومخلب، فمثل القرد الذى ليس بأحدهما لا دليل على حرمته، لمكان الحصر، ولا قول بالفصل فى المسوخ بين آكل اللحم وغيره، وبين ذا ناب ومخلب وغيره، فقول الجواهر قد يقال: إن مقتضى الخبر المذكور حصر قبول التذكيه فى المأكول إلّا ما خرج، محل نظر.

وصحيح على بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود، قال (عليه السلام): «لا بأس بذلك»((١)).

فإن (جميع) يشمل المسوخ خصوصاً الأرنب، حيث يكثر استعمال جلده، وكذلك الفيل وغيره، بل والثعلب، حيث فى الفقيه: إنه مسخ، بل ربما نسب إلى النص فإنها لو لم تقبل التذكيه لم يجز لبسها لكونها ميته.

ثم إنه قد يستدل لقبولها للتذكيه، بخبرى محمد بن مسلم((٢)) وأبى بصير((٣))، الدالين على حليه القنفذ والوطواط والضب والأرنب، كما ذكره الوسائل فى

١- الوسائل: ج٣ ص٢٥٦ الباب ٥ من أبواب لباس المصلى ح١

٢- الوسائل: ج١٦ ص٣٢٧ الباب ٥ من الأطعمه المحرمه ح٦

٣- الوسائل: ج١٦ ص٣٢٧ الباب ٥ من الأطعمه المحرمه ح٧

باب كراهه لحوم الخيل والبغال، بضميمه أن كلها مسوخ كما فى الروايات، بتقريب أن الحل ليس فى لحمها، فلابد أن يكون فى جلدها.

وبما دل على حل عظام الفيل مع أنه مسخ، فقد دلت روايه عبد الحميد على حل بيع عظام الفيل وشرائها واتخاذ الأمشاط منها، بل اتخاذ الإمام (عليه السلام) منها المشط والأمشاط.

وفيهما ما لا يخفى، إذ الأول ظاهر فى التقيه، أو فى عدم شده الحرمه.

أما حمله على ما ذكر فهو خلاف الظاهر، منتهى الأمر أنه محتمل، والاحتمال لا يصح الظاهر، والثانى لا دلاله فيه إلاّ طهاره عظم الفيل، لا ـ أنه قابل للتذكيه، إذ العظم ليس محتاجا فى طهارته إلى التذكيه، ومن الكلام فى الثانى يعلم الكلام فى الثالث، أى الحشرات فمقتضى ما تقدم فيه قبولها للتذكيه.

وكذا الرابع فى غير مثل الجلال لما قد تقدم أنه نجس، والنجس لا ينفع التذكيه فيه، لا طهاره ولا حليه لحم.

أما الموطوء فحيث لا دليل على نجاستهن وإنما رتب الشارع عليه بعض التكاليف كان استصحاب وقوعها عليه بل انطباق الأدله عليه محكماً، هذا فيما لم يأمر الشارع بإحراقه كالخيل والبغال والحمير، أما ما أمر بذلك فقد تقدم الكلام فيه.

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم قبول الزرافه للتذكيه، فإنها بالإضافه إلى الأصل والأولويه من السباع يدل عليه ما تقدم من خبرى على بن حمزه، وصحيح ابن يقطين، والله سبحانه العالم.

قم المقدسه

محمد بن المهدى الحسينى الشيرازى

المحتويات

المحتويات

كتاب النذر

ص:۴۸۶

ص:۴۸۷

ص:۴۸۸

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّس مرکز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.
وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام
تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة
تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات
توسیع عام لفکرة المطالعة
تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:
مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة
العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزی ٠٣١٣۴۴٩٠١٢۵
هاتف المكتب فی طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١
قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.